فکشن ہاؤس کا کتابی سلسلہ (6)

سہ ماہی

# تاریخ


ایڈیٹر : ڈاکٹر مبارک علی

اسسٹنٹ ایڈیٹر : طاہر کامران

معاون : سعود الحسن خان




18- مزنگ روڈ، لاہور

مجلّہ تاریخ کی سال میں چار اشاعتیں ہوں گی

خط و کتابت (برائے مضامین)

بلاک 1، اپارٹمنٹ ایف - برج کالونی، لاہور کینٹ

فون نمبر :6665997

ای میل .lena@brain.net.pk

خط و کتابت (برائے سرکیولیشن)

فکشن ہاؤس

18- مزنگ روڈ، لاہور

فون نمبرز : 7249218-7237430

| | |
|---|---|
| قیمت فی شمارہ | 100 روپے |
| سالانہ | 400 روپے |
| قیمت مجلد شمارہ | -150 روپے |
| بیرون ممالک | 2000 (سالانہ معہ ڈاک خرچ) |
| | رقم بذریعہ بنک ڈرافٹ بنام فکشن ہاؤس لاہور، پاکستان |
| پروڈکشن | ظہور احمد خاں - رانا عبدالرحمٰن |
| معاون | ایم سرور |
| کمپوزنگ | فکشن کمپوزنگ سنٹر، لاہور |
| پرنٹرز | اے - این - اے پرنٹرز، لاہور |
| تاریخ اشاعت | جولائی 2000ء |

# فہرست

## مضامین



## تحقیق کے نئے زاویے

# تاریخ کے بنیادی ماخذ

## سلاطین دہلی کا سیاسی نظریہ

ضیاء الدین برنی

ترجمہ: سید جمال الدین

# مضامین

# فرقہ واریت اور قرون وسطی کے ہندوستان میں تاریخ نویسی: نیا تعین

ہربنس مکھیا/رشید ملک

زمانہ حال تک ازمنہ وسطی کی تاریخیں عظیم شہنشاہوں کے شاندار کارناموں کا بڑے بلیغ انداز میں ذکر کرتی تھیں۔ ان کی ناکامیوں کو بھی اتنی ہی بلاغت سے بیان کیا جاتا تھا۔ تاریخ نویسی کے ہر زاویے میں شہنشاہ کی ذات ہی ان تمام معاملات کا مرکز تھی اور ایسے معاملات ہی مورخوں کی توجہ کے اہل ہوتے تھے۔

ہمیں کافی حد تک یہ تاریخی فکر ان مورخوں سے وراثت میں ملی جنہوں نے بڑی تعداد میں عہد وسطی میں اپنی تاریخیں لکھیں۔ یہ مورخ اپنے بیان کردہ واقعات کے قریب یا تقریباً قریب تھے۔ ہم انہیں ہمعصر مورخ کہتے ہیں۔ لازمی طور پر یہ ہمعصر مورخ شہنشاہی یا صوبائی درباروں کے رکن ہوا کرتے تھے۔ یہ لوگ سازشوں سے پر سیاسی عمل میں شریک ہوتے تھے' اکثر کسی نہ کسی فریق کے جانبدار ہوتے تھے اور اپنے بیان کردہ واقعات میں عموماً شامل ہوتے تھے۔ اتنے ہی تسلسل سے وہ یا ان کے دوست یا رشتے دار ان مورخوں کے بیان کردہ تمام واقعات کے چشم دید گواہ ہوتے تھے۔ چنانچہ اگر دو مورخ خواہ ایک ہی واقعہ بیان کر رہے ہوں اس طبعی میلان کی بنا پر یہ ناگزیر ہو جاتا تھا کہ ایک مورخ کا بیان دوسرے مورخ کے بیان سے بڑی حد تک مختلف ہو۔ (1)

تاہم کئی معاملات میں وہ برابر کے شریک ہوتے تھے۔ درباری ہونے کی مناسبت سے ان کی توجہ اپنے گرد و پیش تک ہی محدود رہتی تھی۔ ان کے کئی بیانات ایسے واقعات پر مشتمل ہوتے تھے جن میں دربار کی شمولیت فوری اور بلا واسطہ ہوتی تھی جیسے حکمران کی تخت نشینی' اس کے خلاف بغاوتیں' اس کی فتوحات' نظم و نسق کے

متعلق اس کے اقدامات' اس کی دی گئی سزائیں یا انعامات' اس کے حق میں یا اس کے خلاف سازشیں' اس کی معزولی یا موت۔ (2) اگرچہ مورخین کی ہمدردیاں بٹی ہوئی ہوتی تھیں' وہ مجموعی سیاسی استحکام کے متمنی ضرور ہوا کرتے تھے گو ان کی یہ تمنا لازمی ہوتی تھی کہ معاملات کا جھکاؤ خواہ کتنا ہی کم کیوں نہ ہو' کسی نہ کسی طرح ان کی جانب ضرور ہو۔

واضح طور پر شہنشاہ کی ذات ہی وہ محور تھا جس کے گرد پورا سیاسی عمل گھومتا تھا۔ وہ حکمران طبقے کے ایما پر حکمرانی کرتا تھا اور تمام بڑے گروہوں کو اکٹھا رکھتا تھا' ضرورت سے زیادہ جاہ طلب افراد یا گروہوں سے نپٹتا تھا جو مجموعی اتحاد کو پارہ پارہ کرنے کی کوشش کرتے تھے اور ان لوگوں پر مہربانی کرتا تھا جو متعینہ حدود کے اندر ہی رہتے تھے۔ چنانچہ یہ امر قابل فہم ہے کہ ہندوستان کی قرون وسطی میں مورخین کی تحسین اور تنقید دونوں پر مشتمل توجہ زیادہ تر حکمران کی کارگزاری پر ہی مرکوز ہو۔

ہند کے قرون وسطی کے مورخ تاریخ کی تعلیل کو انسانی قوت ارادی یا زیادہ سے زیادہ انسانی مزاج یا فطرت کی کارگزاری سمجھتے تھے۔ تاریخ کے متعلق ان کی یہ تفہیم بھی ایک طرح ان کے روزمرہ کے تجربات سے مشروط تھی۔ درباری ہونے کی حیثیت سے وہ ان کئی واقعات میں شریک ہوتے تھے یا وہ ان کے شاہد ہوتے تھے جنہیں بعد میں ان کے بیانات کا حصہ بننا ہوتا تھا۔ ان کا تجربہ تھا کہ بغاوتیں اس وقت ہوتی ہیں جب کوئی شخص اپنی مرضی سے بغاوت پر آمادہ ہو' بادشاہ اس وقت معزول ہو جاتا ہے جب امرا کا ایک گروہ آپس میں مل کر اسے معزول کرنے کا فیصلہ کر لے' ایک شہنشاہ اپنی جوان مردی کی بنا پر فتوحات کا سلسلہ شروع کرتا ہے اور دوسرا اس قدر روشن خیال ہے کہ وہ ایسی حکمت عملی اختیار کرتا ہے جس کے مطابق اس کی نظر میں تمام رعایا بلا لحاظ مذہب و مسلک برابر ہو۔

معاملے میں شامل ہر فرد کے مزاج سے مشروط بادشاہ کا اپنی مرضی کے مطابق فیصلہ ہی ان کی نظر میں تمام واقعات کا بنیادی سبب تھا اور ان فیصلوں سے ہی مورخین کا واسطہ تھا۔ چودھوین صدی کے وسط (3) کی دو نمایاں کتابوں کے مصنف ضیاء الدین برنی

نے اس ادراک کو نظریئے کی سطح تک بلند کر دیا تھا۔ اس کی نظر میں ہر شخص کی فطرت میں متضاد صفات پائی جاتی ہیں اور واقعہ جس میں وہ شخص شامل ہو انہی صفات کا مظہر ہوتا ہے۔ ان صفات میں توازن کا نتیجہ کامیابی ہوتا ہے جب کہ عدم توازن کا لازمی نتیجہ زندگی میں ناکامی ہے۔ (4)

چنانچہ یہ قابل فہم ہے کہ مورخین کو تاریخی تعلیل کا یہ سبق ان کے تجربے کے سیاق و سباق نے پڑھایا تھا۔ اس سے ان کے لئے قریب یا بعید کے واقعات کی ایسی تشریح کرنا بڑا آسان تھا۔

انسانی مرضی کے تابع تاریخی تعلیل کی تشریح میں یہ امر مضمر ہے کہ ہر واقعہ واحد' منفرد اور الگ تھلگ ہے جس کا ان کی کتابوں میں بیان کردہ دوسرے واقعات سے کوئی تعلق نہیں بنتا تھا۔ (5) کیونکہ ساختیاتی تجزیئے کی عدم موجودگی کے باعث تاریخی تعلیل کا صرف وہ فریم ورک باقی رہ جاتا ہے جس میں واقعات کے صدور کے لئے مشیت ایزدی مداخلت کرتی ہے اور جس میں سارے واقعات ضم ہو کر اپنی انفرادیت کھو بیٹھتے ہیں۔ زمانہ وسطی کے یورپی مورخوں کا فریم ورک واقعی اس قسم کی تشریح کا پروٹو ٹائپ تھا۔ یہ مورخ کلیسا سے وابستہ تھے۔ ان کا زندگی اور علم کے متعلق زاویہ نگاہ الہیاتی عقاید سے متاثر تھا جس کے مطابق جو ماضی میں ہوا' جو حال میں ہو رہا ہے اور جو آئندہ مستقبل میں ہو گا' مشیت ایزدی کے تحت پہلے ہی سے متعین ہو چکا ہے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ ماضی' حال اور مستقبل کے واقعات ایک ایسا گنجان مجموعہ ہے جو عقل کل کا مظہر ہے کیونکہ کوئی واقعہ اتفاقیہ طور پر بھی اس وقت تک صادر نہیں ہو سکتا جب تک کہ خدا کے عالمگیر منصوبے میں اس کا تعین نہ ہو چکا ہو۔ (6) اگرچہ درباری اور مورخ ہونے کے ساتھ ساتھ ان میں سے اکثر الہیات کے فاضل بھی تھے مگر ازمنہ وسطی کے ہندوستان کے درباری مورخوں کی سوچ ایسی نہیں تھی۔ (7)

ازمنہ وسطی کے مورخین اگر اپنی توجہ دربار میں بالواسطہ یا بلا واسطہ پیش آنے والے واقعات پر مرکوز کرتے تھے اور ان کے صادر ہونے کی تشریح انسانی ارادے یا فطرت سے کرتے تھے تو ان کی وضاحتوں میں حکمران کی محوری حیثیت کے پیش نظر

فیصلہ کن عنصر اس کی مرضی یا فطرت تھی۔ تشریحات کے سارے فریم ورک میں حکمران کی شخصی صفات ہی سب سے زیادہ اہم قرار پاتی تھیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ کسی عہد حکومت میں پیش آنے والے واقعات حکمران کی شخصیت کا ہی مظہر سمجھے جاتے تھے۔ (8)

## فرقہ وارانہ اور سامراجی تاریخ نویسی

اس فریم ورک کی تہہ میں فرقہ واریت کی ایک دبی دبی رو بھی مضمر تھی۔ اگر حکمران کا مزاج اور شخصیت ہی تاریخ مرتب کرنے میں اتنے اہم تھے تو یہ امر کہ بہت بڑے ہندو طبقے پر ایک مسلمان حکومت کرتا ہے تاریخی جائزے کے لئے ایک اہم عامل ہے۔ اور یہ بھی سچ ہے کہ قرون وسطی بھی ایسا زمانہ نہیں تھا جب دنیا کے کسی حصے میں مذہب کے اثرات کو انسانی سوچ سے خارج کر دیا گیا ہو۔ چنانچہ کئی مورخین کے لئے ہندوستان میں ہمعصر تاریخ کو مسلمان دور حکومت تصور کرنا بڑا آسان تھا۔ (9)

تاہم انسانی مرضی / فطرت کے تشریحی فریم ورک کی اساس میں دو رخی کا ایک طاقت ور عنصر بھی شامل تھا جو قرون وسطی کی اس تاریخی فکر میں حیران کن سیکیولر تاریخی سوچ جیسے کہ ابوالفضل کی تھی کے ساتھ اسلامی کٹرپن سے مملو ملا عبدالقادر بدایونی کے بیانات کو قبول کر لیتا تھا۔ حقیقت میں ہندوستان کے وسطی زمانے میں لکھی گئی تاریخی کتابوں کا تمام سلسلہ ایک سے دوسری فکر کی طرف درجہ بدرجہ جھکتا رہا ہے تاہم وہ انسانی مرضی / فطرت کے سنڈروم سے باہر نہیں نکلا۔

اور یہی وہ دو رخی فریم ورک تھا جو ہندوستان کے انگریز مورخوں کو ورثے میں ملا۔ تاہم اس فریک ورک سے اس دو رخی کو خارج کرنے کی کوشش نوآبادیاتی دور کی تاریخ نویسی کا بے مثل کارنامہ تھا۔ انہوں نے فرقہ واریت کا برملا اظہار کیا جو ابھی تک خفیہ اور بڑا دھیما تھا۔ اس طرح انہوں نے ہندوستان کی تاریخ نویسی میں فرقہ وارانہ یک سمتی مطالعہ کے رجحان کو غالب اور خصوصی رجحان بنا دیا۔ جیمز مل کا ہندوستان کی تاریخ کو ہندو، مسلم اور برطانوی ادوار میں تقسیم کرنا اس رجحان کا ناگزیر نتیجہ تھا۔ (10)

اگلی ڈیڑھ صدی تک ہندوستان کی تاریخ کی ان ادوار میں تقسیم کو قبولیت عام حاصل رہی اور اب بھی ہندوستان کی یونیورسٹیوں میں اسے مقبول عام حاصل ہے اگرچہ اسے اب نئے نظام تسمیہ کے تحت قدیم' وسطی اور جدید ادوار کہا جاتا ہے۔ اس سے بھی زیادہ دلیرانہ اور سوچا سمجھا اقدام ایلیٹ اور ڈاسن نے اپنی کتاب

A History of India as told by its own Historians (11)

میں اٹھایا۔ یہ کتاب زمانہ وسطی کی فارسی کی تاریخی کتابوں کے اقتباسات کے انگریزی تراجم پر مشتمل ہے۔ اقتباسات کے انتخابات نے قاری کے لئے کوئی ذہنی گنجائش نہیں چھوڑی کیونکہ یہ منتخب اقتباسات فرقہ وارانہ نفرت کو بالالتزام بھڑکاتے ہیں۔ یہ واضح ہے کہ ایلیٹ جانتا تھا کہ وہ کیا کر رہا ہے کیونکہ اس ذہنی کاوش کا صریحی مقصد پر تصنع بابوؤں کو یہ بتانا تھا کہ مسلمانوں کے دور میں وہ کس قدر کسمپرسی کے عالم میں تھے اور انگریزی راج میں انہیں کیا کیا مراعات مل رہی ہیں۔ جذبات کو برانگیختہ کرنے کے مقصد کو حاصل کرنے میں ایلیٹ کی بڑی نمایاں کامیابی طویل عرصے سے مقبول اسی پائیدار فریم ورک کا انتخاب تھا گو اس نے اس کے تشدد کو شدت سے تبدیل کر دیا تھا۔

تاہم یہ فریم ورک پھر بھی قائم رہا۔ بیسویں صدی کی ابتدا خصوصاً اس کی دوسری دہائی میں کئی مورخوں نے وسطی زمانے کی ان تاریخی بیانات کی شدید مخالفت کی جو صرف مسلمان حکمرانوں کے دور میں ہندوؤں پر جور و ستم اور ہندوؤں کی دلیرانہ مزاحمت کا ذکر کرتے ہیں یعنی وہ ورژن جو انگریز اور ہندوستان کی تحریک آزادی کے فرقہ وارانہ دھڑے کے ترجمان ہندو فرقہ پرست مورخوں کا پیش کردہ تھا۔ فرقہ پرستانہ تاریخ نویسی کے نقطہ نظر میں کسی حد تک تنوع تھا۔ ہندو فرقہ پرستوں کی نظر میں قرون وسطی غیر ملکی حکمرانوں کا ایسا دور تھا جس کے دوران مسلمان حکمران ہندوؤں پر (جو ایک بہت بڑی اکثریت پر مشتمل تھے) حکومت کرتے تھے' انہیں مسلمان کرنے کی بار بار کوششیں کرتے تھے' نہ ماننے پر انہیں قتل کر دیتے تھے اور ہندو اپنے ملکی وقار اور مذہب کو بچانے کی دلیرانہ مزاحمت کرتے تھے۔ اسی قسم کے اور بھی گھسے پٹے نمونے تخلیق کئے گئے جیسے مسلمانوں سے لڑائیوں میں ہندوؤں کی شکست کا سبب ان کی باہمی

نااتفاقی تھی۔ (12) یا اگر قرون وسطی کے ہندوستان کی تاریخ میں دو بڑے فرقوں میں زایل نہ ہونے والے اختلافات تھے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں سے پہلے دور افتادہ مقامات سے نقل مکانی کر کے ہندوستان میں وارد ہونے والے قبائل ھن' یونانی اور ساکا وغیرہ تھے۔ انہوں نے یہاں آباد ہو جانے کے بعد ہندوستان (یعنی ہندو) تہذیب و تمدن کے بڑے دھارے میں شامل ہو کر اپنا علیحدہ تشخص ختم کر دیا۔ اس کے برعکس مسلمانوں کا اپنا تشخص قائم رکھنے اور اس کا بار بار ادعا کرنے کا مصمم ارادہ تھا' وغیرہ وغیرہ۔ یا ہندو تہذیب ہر باہر سے آنے والے عناصر کو فراخ دلی سے اپنے اندر جذب کرنے کے لئے ہمیشہ مشہور رہی ہے۔ صرف مسلمانوں نے ہی ہندوستانی (یعنی ہندو) تہذیب کے بڑے دھارے میں جذب ہونے سے نہ صرف انکار کیا اور اپنا تشخص برقرار رکھا بلکہ انہوں نے اس دھارے کا رخ ہی زبردستی موڑنے کی کوششیں کیں۔ یہ تھا ہندوستان میں فرقہ پرستی کا اصل ماخذ' وغیرہ (13) اس کے برعکس مسلم فرقہ واریت اپنے دور حکومت کے ان ادوار کو جن میں اسلامی تشخص بڑے نمایاں طور پر اجاگر ہوا' اپنے دور حکومت کا نقطہ عروج سمجھتی تھی۔ تاہم فرقہ وارانہ تاریخ نویسی میں ہندو اور مسلمان (اور برطانوی بھی) اس مفروضے پر متفق تھے کہ قرون وسطی کے ہندوستان میں دونوں فرقے ہندو اور مسلمان ہمیشہ باہمی مناقشے میں مبتلا رہے ہیں اور شہادت وہ سیاسی شعبے سے مگر حقیقت میں خاندانی تواریخ سے فراہم کرتے تھے۔

دائمی فرقہ واریت کا یہ تصور تھا جس کی مخالفت قوم پرست مورخ کر رہے تھے۔ انہیں مسلمان حکمرانوں کے مذہبی اشتیاق کا تصور قابل قبول نہیں تھا۔ انہوں نے بھی ایسی شہادتیں فراہم کیں جو فرقہ وارانہ ہم آہنگی پر دلالت کرتی تھیں۔ تصورات کے دائرے میں' کلچر کے حلقے میں اور طرز زندگی میں انہوں نے دونوں بڑے فرقوں کے درمیان ہم آہنگی کو بڑی حد تک نمایاں کیا۔ مخلوط کلچر کا تصور اسی عمل سے پیدا ہوا۔ (14)

ازمنہ وسطی کی ہندوستانی تاریخ کو مذہب سے الگ کرنے کی کوششیں ہر لحاظ سے بڑی اہم تھیں مگر قوم پرست مورخ فرقہ وارانہ تاریخ نویسی کی مخالفت اسی کی شرائط پر

کر رہے تھے۔ اگر فرقہ پرست مورخ ہندوؤں پر مسلمانوں کا جبر و استبداد ثابت کرنے کے لئے شہادتیں فراہم کرتے تھے تو قوم پرست مورخ مسلمان حکمرانوں کی رواداری اور بردباری کے واقعات کا حوالہ دیتے تھے۔ اگر فرقہ پرست تاریخ نویسی دونوں فرقوں میں آویزش کی مثالیں پیش کرتی تھی تو قوم پرست مورخ دونوں فرقوں کے درمیان تعاون کی مثالیں دیتے تھے۔ دراصل دونوں گروہ سیاسی اور نظم و نسق کی تاریخ پر انحصار کرتے تھے اور اکثر اور بیشتر اپنی شہادتیں درباری وقائع سے ہی اخذ کرتے تھے۔ اگر فرقہ پرست مورخ شہادت کے ایک حصے پر زور دیتے تھے اور دوسرے حصے کو چھپا دیتے تھے تو قوم پرست بھی (اگرچہ ان کا مقصد قابل ستائش تھا) ایسا ہی کرتے تھے۔

یوں یہ واضح ہو جاتا ہے کہ فرقہ پرست (اور سامراجی) تاریخ نویسی کے خلاف قوم پرست تاریخ نویسی کا یہ حملہ بڑا کمزور تھا کیونکہ اگر زمانہ وسطی کی تاریخ کے مطالعہ میں حکمران کی مذہبی پالیسی کو قبول کر لیا جائے تو شہادت کا جھکاؤ فرقہ پرست نقطہ نظر کے حق میں ثابت ہو جاتا ہے۔ اس قضیے کی بنا پر قوم پرست مورخوں نے جہاں اکبر کے کارناموں کی بڑی ستائش کی وہاں انہوں نے مسلمانوں کی ساڑھے پانچ سو سال کی تاریخ کو فرقہ پرست تاریخ کے حوالے کر دیا۔ یہ بھی دلچسپ معاملہ ہے کہ جہاں اکبر کا ذکر آتا ہے تو قوم پرست اور فرقہ پرست مورخوں کی بیانات ایک جیسے ہو جاتے ہیں۔ لازمی طور پر یہ ایک فرقہ پرستانہ تصور ہے کیونکہ جب اکبر کے مذہبی کارہائے نمایاں کی ستائش کی جاتی ہے تو تاریخ کی ایک ایسی طریقیات کا معیار قائم ہو جاتا ہے جس پر ازمنہ وسطی کے تمام حکمرانوں کے مذہبی رویوں کو جانچا جا سکتا ہے۔ اس طرح اکبر کی حیثیت محض استثنائی رہ جاتی ہے جو کلیے کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔

بنیادی طور پر قوم پرست تاریخ نویسی میں بھی تاریخی تجزیئے کے بنیادی تصورات فرقہ وارانہ ہی تھے۔ جب تک کسی تاریخ کے بنیادی تصورات ہندو اور مسلمان ہی رہیں گے تو خواہ فرقہ وارانہ آویزش یا فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے حق میں دلائل دیئے جائیں، سوچ یا فکر ان بنیادی تصورات تک ہی محدود رہے گی۔ فرقہ پرست اور قوم پرست دونوں کی منطق کا سرچشمہ الگ الگ فرقہ وارانہ تشخص کا مفروضہ ہی ہے اور

جب تک فکر فرقہ وارانہ بنیادی تصورات پر مبنی ہے اس مفروضے سے چھٹکارا نہیں مل سکتا۔

فرقہ وارانہ سوچ سے چھٹکارا نہ ملنے کی وجہ یہ تھی کہ قومی تحریک بذات خود اسی مفروضے پر استوار تھی اور یہ مفروضہ اس کے قوم پرست اور فرقہ پرست دونوں دھڑوں میں مشترک تھا۔ قومی تحریک کے دوران بڑے حریفوں یعنی کانگرس اور مسلم لیگ کی سیاست کا محور دو علیحدہ فرقوں یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کی موجودگی کو تسلیم کرنا تھا۔ جہاں ایک کی سیاست ان دونوں کے درمیان مفاہمت پر اصرار کرتی تھی وہاں دوسری ان دونوں فرقوں کے ناقابل مصالحت ہونے پر زور دیتی تھی۔ دونوں میں یہ مشترکہ مفروضہ اکثر ایک طرف سے دوسری طرف عبوری تغیر کی اجازت دیتا تھا۔ دونوں میں ایک سے دوسری طرف ذرا سا جھکاؤ ان دونوں کو ایک ہی مقام ملاقات پر لے آتا تھا اور اکثر انفرادی وفاداریوں میں تبدیلی کا باعث بن جاتا تھا۔ اس بنیادی مفروضے سے آغاز کر کے سوشل تجزیئے اور سیاسی احتجاج کے بنیادی تصورات جو فرقہ واریت پر مبنی تھے' قوم پرست سیاست میں جس کی نمائندہ کانگرس تھی' فرقہ پرستی کا عنصر ایک جھلک سے کہیں زیادہ تھا۔ (15) اپنی خاموش اور عدم تشدد کی صورت میں فرقہ واریت اس سیاست کا ایک لازمی جزو تھی۔ مسلم لیگ نے بھی تجزیئے کے انہی بنیادی تصورات سے آغاز کر کے اپنا راستہ اختیار کیا جو نسبتاً زیادہ خاموش نہ تھا۔ اگرچہ قوم پرستی اور فرقہ پرستی تاریخی طور پر ایک دوسرے کی نفی کرتی تھیں لیکن حقیقت میں ان دونوں کے درمیان بہت کچھ مشترک تھا۔

یہی وہ دو فروعی تقسیم ہے جو تصوراتی سطح پر تو قابل اعتراض مگر تاریخی طور پر اہم تھی اور جو ازمنہ وسطی کے قوم پرست اور فرقہ پرست تاریخ نویسی کی دو فروعیت میں منعکس ہوتی تھی۔

## فوکس میں تبدیلی

یہ چکر 1950 اور اس کے بعد کے برسوں میں ٹوٹنا شروع ہوا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب

نئے موضوعات پر تحقیق شروع ہوئی۔ اس تحقیق میں فرقہ پرستانہ تصورات شامل نہیں تھے۔ موضوعات میں آبادی کی طبقاتی ساخت' زمانہ وسطیٰ میں بحیثیت مجموعی کسانوں کے استحصال کی صورتیں اور اس کی مقدار' زمینداروں کے طبقے کی اہمیت' پیداواری ٹیکنالوجی' تجارتی اور بیوپاری تنظیمیں وغیرہ شامل ہیں۔ فوکس کی اس تبدیلی میں اہم کردار اس تحقیق نے ادا کیا جسے پروفیسر آر۔ ایس۔ شرما کے انتہائی پرلطف الفاظ میں "ابتدائی ازمنہ وسطیٰ کا ہندوستان" کہتے ہیں۔ اس تحقیق کی دو اہم کارگزاریاں تھیں :

اول : اس نے ہندوستان کی پہلی اور واضح طور پر فرقہ وارانہ ادوار میں تقسیم پر بڑے مفسر طور پر اعتراض کیا جو 1206 میں دہلی سلطنت کے قیام پر ہندوستان کی تاریخ کو قدیم اور زمانہ وسطیٰ میں تقسیم کرتی تھی اور ایک بار پھر مضمر طریقے سے ساتویں / آٹھویں سے تیرہویں / چودہویں صدی کے دوران سوشل اور اقتصادی تاریخ کے ایک وسیع تسلسل کو دیکھنے کے امکان کو روشن کر دیا گو اس دوران اس تسلسل میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔

دوم : اس نے فیصلہ کن طریقے سے سیاسی۔ نظم و نسق کی تاریخ کی اہمیت کو کم کر کے سوشو اکنامک تاریخ کی طرف توجہ مبذول کر دی جس میں فرقہ پرستی کے بنیادی تصورات کی اہمیت کافی کم ہو گئی۔

جیسے جیسے ان موضوعات پر تحقیق آگے بڑھ رہی ہے ویسے ویسے فرقہ وارانہ مسائل—— مسلمان حکمرانوں اور ہندو رعایا کے درمیان تعلقات یا ازمنہ وسطیٰ میں ریاست کی الہیاتی نوعیت وغیرہ' رفتہ رفتہ تناظر سے ہٹ رہے ہیں۔ تاریخ کے مطالعہ کی اس حالیہ روش میں سماج کے نچلے طبقے کا مطالعہ شامل ہو رہا ہے جو ورکشاپوں میں ہنرمندوں اور کھیتوں میں کسانوں کی جسمانی مشقتوں کے کام پر مرکوز ہے۔ اس میں مطالعہ کے کافی پیچیدہ باہمی عمل شامل ہو جاتے ہیں جیسے علاقے کی ماحولیات' زمین کی ہیئت اور زرخیزی' کھیتوں کی آبپاشی کے لئے پانی کی فراہمی' سورج کی روشنی کا دورانیہ وغیرہ۔ اس مطالعہ میں اس زمانے کی ٹیکنالوجی بھی شامل ہو جاتی ہے ; ہل کی شکل اور

سائز اور کاشت کاری کے دوسرے اوزار' ساتھ ہی زراعتی تیکنیک کا علم اور طریق کار جیسے ایک ہی کھیت میں فصلوں کی باری باری کاشت' کھاد کی تیاری اور فصلوں کی بیماریوں کا علاج وغیرہ۔ لیکن ان سب سے زیادہ اہم مزدوروں کی تنظیموں کا مطالعہ ہے۔ یعنی یہ دیکھنا کہ مزدور پابند تھے یا آزاد اور کیا یہ سسٹم کاشت کار کو پیداواری عمل پر بیرونی عناصر کے کنٹرول سے آزاد رکھتا تھا یا نہیں۔ اور کیا کاشت کار کو یہ نقل و حرکت کی آزادی دیتا تھا یا نہیں۔ دراصل یہ کثیر الجہات پیداواری سسٹم کا مجموعی مطالعہ ہے۔ اسی طرح دوسرے ہنرمندوں کی محنت کا مطالعہ کیا جا رہا ہے۔

اس طرح کے مطالعہ کی پیچیدگی دوسرے عناصر کے ساتھ مل کر مذہب کو اس اہمیت کی بجائے جو ازمنہ وسطی کی تاریخ میں لمبے عرصے کے دوران اس کو حاصل تھی' صرف اتنی اہمیت دیتی ہے جو سماجی زندگی میں اس کا حصہ بنتا ہے۔ اس صورت میں تاریخ نویسی بڑے گھمبیر طریقے سے مذہب سے الگ ہو رہی ہے۔

(یہ مقالہ اس سے پیشتر مقالے بعنوان

Medieval Indian History and the Communal Approach

مطبوعہ رومیلا تھاپر' ہربنس مکھیا اور بپن چندر : Communalism and the Writing of Indian History پیپلز پبلشنگ ہاؤس' نئی دہلی' 1969 پر تعین نو کی کوشش ہے)

## حوالہ جات

1- اکبر کے درباری ابوالفضل اور عبدالقادر بدایونی کی تحریروں میں بہت نمایاں مثالیں ایک ہی واقعہ کے بیان کی انتہائی صورتیں ہیں۔ دوسری مثالیں قدرے کمزور ہیں۔

2- ان کتابوں کے مشمولات میں ایک عمودی افزودگی ہے۔ حکمرانوں کی تخت نشینی اور ان کی جنگوں کے بیانات کے علاوہ جیسے منہاج السراج کی طبقات ناصری میں ہیں' دیگر ملتے ملتے موضوعات جیسے نظم و نسق' شاہی پالیسیاں' امراء کے طبقے کی ہیئت ترکیبی وغیرہ کے متعلق کتابوں میں اطلاعات شامل ہونی شروع ہو جاتی ہیں۔ ان کی بڑی عمدہ مثالیں دہلی سلطنت کے

متعلق ضیاء الدین برنی کی تاریخ اور اکبر کے عہد حکومت کے متعلق ابوالفضل کا اکبر نامہ ہیں۔ تاہم ان کتابوں میں کوئی ایسی افقی افزودگی نہیں جس کو ایسے معاملات پر پھیلایا جا سکے جن کا حکمران طبقے سے کوئی فوری رابطہ بنتا ہو۔

3- فتاوی جہانداری' انگریزی ترجمہ از ایم حبیب اور بیگم افسر خان بعنوان Political History of the Delhi Sultanate اور تاریخ فیروز شاہی مرتبہ سید احمد خان' کلکتہ 1862- اس پوری تاریخ کا فارسی سے کسی اور زبان میں ترجمہ ہونا ابھی باقی ہے اگرچہ اس کے کچھ اقتباسات کا انگریزی ترجمہ ایلیٹ اور ڈاسن اور ایس ایس حیدر رضوی نے ہندی میں کیا ہے۔

4- برنی: فتاوی جہانداری (ترجمہ) ص 85-84

5- اس بیان کی تائید ازمنہ وسطی کے ہندوستانی مورخوں کے اسلوب سے بھی دستیاب ہو سکتی ہے۔ وہ تاریخ کے بیانات کو اکائیوں (عہد حکومت) میں اور ہمعصر حکمران کے دور کو سال ہائے جلوس میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ شاہی اکائیوں والے یا جلوس کی برسوں والی اکائیوں کے درمیان ہر واقعہ کا بیان اس طرح شروع ہوتا ہے "ایک اور واقعہ جو اس دور حکومت (یا سال جلوس) میں پیش آیا یہ تھا۔" ایک واقعہ بیان کرنے کے بعد دوسرے واقعہ کو پھر انہی تمہیدی الفاظ سے شروع کر دیتے ہیں۔

6- Collingwood, The Idea of History

7- Peter Hardy, Historians of Medieval India

ان کا خیال ہے کہ ازمنہ وسطی کے ہندوستانی مورخ تاریخ کو الہیات کا ایک جزو سمجھتے تھے اور ان کے خیال میں تاریخ رضائے الہی تھے۔ تاریخی فکر میں یکسانیت قائم کرنے کی کوشش میں ازمنہ وسطی کے یورپی مورخوں اور اس زمانے کے ہندوستانی مورخوں کے سماجی مرتبے' ذہنی اور سیاسی سیاق و سباق میں حقیقی تفریق کو ہارڈی نظر انداز کر گئے ہیں۔

8- اب تک پیش کیے گئے [illegible] کی اور اس کی تجرباتی اساس کے لئے ملاحظہ ہو ہربنس کھیا: Historians and Historiography During the Reign of Akbar وکاس' نئی دہلی' 1976

9- مثال کے طور پر بدایونی ہندوستان کی تاریخ کا آغاز اس وقت سے کرتا ہے جب یہاں اسلام اپنے سیاسی روپ میں آیا- یہ امر اہم ہے کہ وہ مسلمانوں کے سندھ کو فتح کرنے سے اپنی کتاب کا آغاز نہیں کرتا- "محمد بن قاسم کی وفات کے بعد اس خطے میں اسلام مستحکم نہیں ہوا تھا- اس کے برعکس ناصرالدین سبکتگین کا بیٹا سلطان محمود غزنوی جو جہاد کے مقصد سے ہندوستان پر سال بہ سال حملے کرتا تھا اور اس کے جانشینوں کے دور میں لاہور دارالخلافہ بن گیا تھا اور مزید برآں (چونکہ) اس کے (بعد) اسلام اس ملک سے باہر نہیں نکلا" اس لئے بدایونی کے خیال میں اس کا اپنی تاریخ کا آغاز سبکتگین سے کرنا زیادہ مناسب ہے- ملاحظہ ہو اس کی منتخب التواریخ' جلد اول' ص 8-

10- James Mill, History of British India

11 ایسٹ اور ڈاؤسن. A History of India as told by its own Historians ٹروبنر اینڈ' کمپنی' لنڈن' 1868-1877

12- اس ہمہ گیر نظریئے کے لئے واحد شہادت ترین کی لڑائی میں جے پال کا پرتھوی راج کی امداد کرنے سے انکار تھا- اس امر سے قطع نظر کہ صرف ایک شہادت پر خواہ وہ کتنی ہی سچی کیوں نہ ہو' کوئی کثیر الابعاد نظریہ قائم نہیں ہو سکتا' یہ نظریہ اس امر کو نظر انداز کر دیتا ہے کہ کسی اور حکمران نے بھی پرتھوی راج کی کوئی مدد نہیں کی- دوم' اس نظریئے کی تہہ میں یہ مفروضہ بھی ہے کہ غیر ملکی حملہ آوروں کے مقابلے میں ہندو حکمران فردا" فردا" تو کمزور تھے مگر اجتماعی طور پر وہ ناقابل تسخیر تھے- یہ مفروضہ اس شہادت کے بالکل برعکس ہے جس کے مطابق میدان جنگ میں ترکوں کے مقابلے میں ہندو جانبازوں کی تعداد کہیں زیادہ تھی- چنانچہ یہ واضح ہے کہ مزید سپاہ کے آنے سے فتح کے امکانات زیادہ روشن نہیں ہو سکتے تھے- سپاہ کی کمتر تعداد کی بجائے (پرتھوی راج کی) شکست کی کئی دوسری وجوہات تھیں جو سپاہ کو استعمال کرنے کے زاید المعیاد طریقوں میں دیکھی جا سکتی ہیں-

13- بظاہر تو یہ بیان کافی معقول لگتا ہے لیکن اس کی تہہ میں ایک طریقیاتی خامی اور فرقہ پرست منطق ہے- خامی تو یہ ہے یہ بیان دو ناقابل موازنہ مظاہر میں موازنہ کرتا ہے- جہاں یونانیوں' ھنوں وغیرہ کو ان کے ملک یا نسل کے اعتبار سے سیکیولر تشخص دیا جاتا ہے وہاں

مسلمانوں کا تشخص ان کے مذہب سے قائم کیا جاتا ہے۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ تشخص کی بنیاد یکساں نہیں اور اس طرح ان دونوں کے درمیان موازنہ قابل گرفت ہو جاتا ہے۔ ان سب کے لئے اگر تشخص کی ایک ہی بنیاد ہو تو مسئلے کی صورت یہ ہو جائے گی: یونانی، ھن، شاکا اور ستھیین وغیرہ ہندوستان میں وارد ہوئے اور یہاں اپنے قیام کے دوران ہندوستانی زندگی کے بڑے دھارے میں ضم ہو گئے اور انہوں نے اپنا علیحدہ تشخص ختم کر دیا۔ مملوکوں، خلجیوں، تغلقوں یہاں تک کہ مغلوں کے متعلق کیا خیال ہے؟ کیا انہوں نے اپنا الگ تشخص قائم رکھا یا وہ بھی ہندوستانی زندگی کے بڑے دھارے میں ضم ہو گئے؟ ظاہر ہے کہ جواب بڑا واضح ہے کیوں کہ یہاں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو ایسے خاندانوں کا وارث ہونے کا دعویٰ کرے جو زمانہ وسطیٰ میں کئی صدیوں تک یہاں حکومت کرتے رہے۔ وہ خاندان، ان کی اولاد اور امرا کہاں گئے؟ یقیناً انہوں نے بھی یہاں وارد ہونے والے دوسرے قبائل کی طرح اپنے تشخص کو ہندوستانی زندگی کے بڑے دھارے میں ضم ہو کر ختم کر دیا اور اس عمل میں ہندوستانی زندگی کو بھی مزین کر دیا۔

14- مخلوط کلچر کا تصور مورخوں کے الٰہ آباد مکتب فکر خاص طور پر پروفیسر تارا چند، آر پی ترپاٹھی اور بی پی سکسینہ کی بڑی نمایاں کارگزاری ہے۔ اگرچہ پروفیسر محمد حبیب علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں تھے لیکن تاریخ نویسی کی مناسبت سے وہ بھی تاریخ نویسی کے اسی مکتب سے وابستہ ہیں۔

15- Bipen Chandra, Hindu Tinge in the National Movement

# 1857ء کی آمد

عرفان حبیب/طاہر کامران

1857ء کی بغاوت کا بنگال آرمی کے سپاہیوں کے معرکے سے آغاز ہوا اور یہ سپاہی بغاوت کے تمام عرصے کے دوران اپنے مقصد پر پورے استقلال کے ساتھ قائم رہے۔ بنگال آرمی تعداد کے لحاظ سے ایسٹ انڈیا کمپنی کی باقی دونوں پریذیڈنسیوں (مدراس اور بمبئی) کی افواج کو اکٹھا بھی کر دیا جاتا تو بھی تعداد کے لحاظ سے کہیں زیادہ تھی۔ دراصل یہ سویز کے مشرق میں سب سے بڑی اور بہترین استعداد کی حامل فوج تھی۔ جب اس آرمی نے بغاوت کا آغاز کیا تو اس میں 139,807 مقامی سپاہی تھے جن پر 26,089 یورپی افسر نگران تھے۔ (1) پچھلے اٹھارہ برس یا اس سے بھی زیادہ عرصے سے بنگال آرمی کے سپاہی مستقلاً" آزادانہ تجارت کے نام پر برطانیہ کے علاقائی مفادات کی تکمیل کے لئے سرگرم عمل رہی تھی۔

بنگال آرمی ہی کے سپاہیوں کو پہلی افغان جنگ (42-1839) کو بھگتنا پڑا۔ سندھیا کی افواج (1843) سے خونی لڑائی لڑنی پڑی تھوڑے ہی عرصے کے وقفہ سے دو خون آشام جنگیں پنجاب (46-1845ء) اور (49-1848ء) میں لڑیں اور 1852ء میں برما کی دوسری جنگ بھی بنگال آرمی کے سپاہیوں نے برداشت کی۔ بنگال آرمی کے سپاہیوں کو سمندر پار بھیج کر برطانیہ کے مفادات کے تحفظ کے لئے اپنے جسم و جان کو قربان کرنا پڑا۔ انہوں نے چین میں 42-1840ء اور 60-1856ء میں افیون کی جنگیں بھی لڑیں اور 1854ء میں کریمیا کی جنگ میں روس کے لئے باعث شکست بھی یہی سپاہی تھے۔ 1815ء میں نپولین کے زوال کے بعد سے بہت ہی کم ایسی فوجیں ہوں گی جنہیں اتنے لمبے عرصے کے لئے مستقل طور پر مختلف محاذوں پر بھیج کر ان کی جانوں کو خطرے میں ڈالا گیا۔ نائینٹینتھ انفینٹری کی صفوں میں برہم پور کے مقام پر فروری 1857ء کو جب

ہلچل کے ابتدائی آثار محسوس ہوئے تو وہاں کے کرنل (مچل) نے دھمکی دی کہ نائینٹینتھ انفینٹری کو "برما یا چین بھیج دیا جائے گا جہاں لوگ مر جاتے ہیں۔" (2) جس بہادری اور جوانمردی کے ساتھ بنگال آرمی کے سپاہیوں نے اپنے آقاؤں کے لئے خدمات سر انجام دی تھیں وہ بلا شبہ غیر معمولی تھی لیکن اب جبکہ ان سے وابستہ توقعات میں مسلسل اضافہ ہوتا جا رہا تھا اور نوآبادیاتی آقاؤں کی خاطر دی جانے والی جانوں کی تعداد اس قدر زیادہ ہو گئی تھیں کہ اب بنگال آرمی کے سپاہی اپنی روش بدل رہے تھے۔

استعماری مقاصد کے لئے بنگال آرمی کے سپاہی کو مسلسل موت کے منہ میں دھکیل دیئے جانے کے نتیجے میں جہاں اس کا مورال پست ہوتا جا رہا تھا وہاں فوج میں اس کی انتہائی غیر اہم اور معمولی حیثیت بھی اس غم و غصے کا باعث بنی۔ وہ ملازمت کے لمبے دورانیے کے بعد جا کر کہیں "جمع دار" اور پھر "صوبیدار" کے عہدے تک پہنچ پاتا (یاد رہے کہ سینیارٹی ہی ترقی کی بنیاد تھی)۔ صوبیدار ایک رجمنٹ میں دس جبکہ صوبیدار میجر صرف ایک ہی ہوا کرتا تھا۔ یہ عہدے بھی بہت کم خوش قسمتوں کے حصے میں ایک لمبے عرصے تک ملازمت کرتے رہنے کے بعد آتے تھے اور ان تک پہنچ کر ترقی کا سلسلہ اختتام پذیر ہو جاتا تھا۔ ترقی کی اس انتہا پر پہنچ کر بھی اس سپاہی کو محض جاسوسی اور پیغام رسانی کی ذمہ داری سونپ دی جاتی۔ اتھارٹی اور اختیار یورپیوں ہی میں ارتکاز کئے ہوئے تھے۔ جنہوں نے نچلے عہدوں سے لے کر بالائی پوزیشنوں تک مکمل غلبہ قائم کر رکھا تھا۔

بنگال آرمی رسمی طور پر گورنر جنرل کی پریذیڈنسی (بنگال) سے وابستہ تھی بنگال پریذیڈنسی کے زیر انتظام سندھ کے علاوہ سارا شمالی ہندوستان تھا۔ لیکن دراصل فوجی بھرتی زیادہ تر آج کے اتر پردیش میں شامل علاقوں سے کی جاتی تھی البتہ ہمالیہ کے اضلاع اس سے مستثنیٰ رکھے گئے تھے۔ علاوہ ازیں ہریانہ اور مغربی بہار سے بھی نوجوانوں کو فوج کے لئے بھرتی کیا جاتا تھا۔ ایسا غالباً اس لئے کیا جاتا تھا کیونکہ انگریز اسے اپنے لئے آسانی تصور کرتے تھے کہ تمام سپاہی ایک ہی زبان (ہندوستانی) بولنے والے ہوں۔ بھرتی ہونے والے افراد کی غالب اکثریت چھوٹے مالکان اراضی پر مشتمل تھی۔

بنگال آرمی کے انفنٹری کے دستے میں (تقریباً 1,12000 افراد تھے) جو زیادہ تر برہمن تھے۔ اس کے بعد راجپوت اور دوسرے ہندو اور مسلمان تھے جبکہ کیولری جس میں 19000 ہزار سے کچھ زیادہ افراد تھے۔ کیولری میں غالب اکثریت مسلمانوں (سیدوں اور پٹھانوں) کی تھی۔ آرٹلری کی تعداد کافی کم تھی اس میں 5000 سے بھی کم افراد تھے اور اس میں ہر نسل اور قوم کے لوگ تھے۔ (3) حیران کن بات تو یہ ہے کہ سپاہیوں کی بہت بڑی تعداد اودھ سے بھرتی کی جاتی تھی یعنی آج کے لکھنؤ اور فیض آباد ڈویژنوں سے تقریباً 40,000 افراد فوج میں سپاہی کے طور پر ملازم ہوتے تھے۔ اس علاقے سے سپاہیوں کی وابستگی بہت اہمیت کی حامل ہے کیونکہ 1857ء کی بغاوت انہی علاقوں مین سب سے زیادہ شدت کے ساتھ وقوع پذیر ہوئی جہاں سے زیادہ تر سپاہی بھرتی کئے جاتے تھے۔ مزید برآں یہ پہلو ہمیں نوآبادیاتی راج سے سپاہیوں کی بیگانگی کی ایک اور وجہ سے آشنا کرتا ہے۔

بنگال آرمی کے لئے اودھ کے علاوہ جن علاقوں سے بھرتی کی جاتی تھی وہاں "محل واڑی" نظام رائج تھا۔ بنگال اور بہار میں نافذ "دوامی بندوبست اراضی" (Permanent Settlement) کے برعکس ان علاقوں میں مالیہ میں مسلسل اضافہ ہو رہا تھا۔ 1833ء کے بعد "معافی" کے ضمن میں مخصوص کی گئی اراضی جو کہ برہمنوں اور اعلیٰ ذات کے مسلمانوں کے زیر تصرف تھی اسے دوبارہ سے ضبط کر لیا گیا۔ اس سے وہ خاندان بری طرح متاثر ہوئے جن سے فوج کے لئے سپاہی بھرتی کئے جاتے تھے۔ صرف اودھ میں حالات مختلف تھے۔ 1856ء میں الحاق اودھ سے قبل سپاہیوں کو جو کہ چھوٹے زمیندار خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے جب کبھی نوابی حکومت یا اس کے اہلکاروں سے شکایت ہوتی تو انگریز ریذیڈنٹ ان کے ساتھ ترجیحی سلوک کرتے ہوئے ان کے مفادات کا ہر ممکن تحفظ کیا کرتا۔ لیکن الحاق کے بعد سپاہیوں کی یہ ترجیحی پوزیشن تحلیل ہو گئی۔ "محل واڑی" نظام اودھ میں بھی نافذ ہو گیا جس کے نتیجے میں بنگال آرمی کے سپاہی پہلے حاصل ہونے والی زرعی آمدنی اور اراضی سے محروم کر دیئے گئے۔

جوں جوں سپاہیوں کی فوجی حکام اور سول انتظامیہ سے شکایت بڑھتی گئیں انہوں

نے اپنے تشخص کو مذہبی حوالے سے دیکھنا شروع کر دیا۔ سپاہیوں کے مورال کو اونچی سطح پر رکھنے کے لئے فوجی قائدین نے بنگال آرمی کو "بلند رتبے کی فوج" (Upper Caste army) کا درجہ دے دیا جس میں اونچی ذاتوں کے افراد کو بھرتی کیا جاتا تھا اور 1855ء کے ضابطے کے تحت نچلی ذاتوں کے افراد کی بھرتی کی خاص طور پر حوصلہ شکنی کی جاتی تھی۔ فوج کے اعلیٰ افسران نے بھی "ذات پات" کی بندشوں کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے سپاہیوں کو اپنا اپنا کھانا الگ سے پکانے کی اجازت دے رکھی تھی۔ یہ قطعاً" حیران کن بات نہیں کہ سپاہی اپنی ذات اور "مذہبی حیثیت" کے بارے میں کافی حساس ہو گئے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ رجمنٹ کی تشکیل مختلف النوع مذہبی۔ نسلی و گروہی افراد کے ذریعے کی گئی تھی تاکہ سپاہیوں میں یکجہتی کا احساس نہ پیدا ہونے پائے۔ لیکن جیسا کہ سید احمد خان کا کہنا ہے مختلف مذاہب اور نسلوں کے افراد کے اختلاف نے مسلمان اور ہندو سپاہیوں میں بھائی چارے کے جذبے کو فروغ دیا۔ (4) چنانچہ جب چربی کے کارتوسوں کے معاملے نے سر اٹھایا جن کے بارے میں مشہور ہو گیا تھا کہ انہیں بناتے ہوئے گائے اور سور کی چربی استعمال کی گئی ہے۔ تو ردعمل کے طور پر دونوں نے متحدہ طور پر اپنے دھرم اور دین کے دفاع کے لئے صدا بلند کی۔

چربی والے یہ کارتوس "این فیلڈ" رائفلوں میں استعمال کے لئے خاص طور پر بنوائے گئے تھے اور توقع تھی کہ ان کارتوسوں سے بنگال آرمی کی اہلیت اور کارکردگی بہت بہتر ہو جائے گی۔ ان کارتوسوں کو دانتوں سے کاٹ کر رائفل میں ڈالنا بہت سہل بھی تھا اور اس پر وقت بھی بہت کم صرف ہوتا تھا جبکہ کارتوسوں کو ہاتھ سے توڑ کر رائفل میں لوڈ کرنے میں کہیں زیادہ وقت صرف ہونے کا احتمال تھا اور سپاہیوں کے لئے جنگی معرکے کے دوران زندگی اور موت کا فاصلہ اکثر اوقات چند لمحے ہی ہوتے ہیں۔ چنانچہ فوجی اعلیٰ افسران کے لئے ان نئے ہتھیاروں اور کارتوسوں کے استعمال کی بہت مناسب وجوہات موجود تھیں حالانکہ 1857ء کے ابتدائی ایام میں سپاہیوں کے غصے اور بے چینی کے باعث خطرے کا الارم بجنا شروع ہو گیا تھا۔ خطرے کے ظہور کے بعد رعایت دی گئی (کارتوسوں کے استعمال پر مزید اصرار کرنے کی پالیسی کا خاتمہ ہو گیا) لیکن یہ رعایت ایک تو دیر سے دی گئی اور دوسرا اس پر کوئی بھی یقین کرنے کو تیار نہ تھا۔

اس وقت تک سپاہیوں کے سینوں میں اتنا لاوا اکٹھا ہو گیا تھا کہ چربی والے کارتوسوں نے اس لاوے کو ذرا سی چنگاری دکھائی تو یہ آتش فشاں بن کر پھٹ پڑا۔

جب 29 مارچ 1857ء کو منگل پانڈے جو جنگ آزادی کا پہلا شہید تھے اس نے بارک پور میں اپنے ساتھیوں کو بغاوت کرنے کی پہلی مرتبہ دعوت دی تو یہ بے اثر ثابت ہوئی۔ انیسویں اور چونتیسویں انفنٹری سے جب اسلحہ واپس لے لیا گیا تو انہوں نے کوئی مزاحمت نہ کی۔ لیکن بغاوت کی یہ دعوت ایک چھاؤنی سے دوسری چھاؤنی تک پہنچتی رہی حتیٰ کہ 11 مئی کو میرٹھ کے باغیوں نے دہلی پر قبضہ کرلیا اور تمام بنگال آرمی کو عام بغاوت کر دینے کا اشارہ (Signal) دے دیا۔

اس اشارے پر کچھ ہی وقت گذرنے کے بعد ہر جگہ لبیک کہا گیا۔ ستمبر 1958ء میں "انڈیا ہاؤس" نے رپورٹ میں بتایا کہ "بنگال آرمی" میں صرف سات رجمنٹیں باقی رہ گئی تھیں جو 7,796 سپاہیوں پر مشتمل تھیں۔ عجیب بات یہ تھی کہ دو سال پہلے بنگال آرمی میں 1,39,000 افراد تھے۔ (5) چنانچہ اس میں زیادہ شک و شبہ نہیں ہو سکتا کہ وہ سپاہی جنہوں نے بغاوت کی تعداد میں کسی بھی طرح سے ایک لاکھ سے کم ہوں گے۔ مسلح باغیوں کی اکثریت بنگال آرمی کے سپاہیوں پر ہی مشتمل تھی علاوہ ازیں یہی سپاہی حصہ باغی افواج کا جدید تربیت سے آراستہ تھا۔ باغی فوج نے اپنے آپ کو بنگال آرمی ہی کے خطوط پر منظم کرنے کی کوشش کی۔ باغیوں نے "کونسلیں" تشکیل دیں اپنے لیڈروں کے لئے "جنرل اور کرنل" وغیرہ کے عہدے وضع کئے جو کہ روایتی ہندوستانی فوجی تنظیم سے صریحاً انحراف تھا۔

گو کہ سپاہیوں کے غدر نے 1857ء کی بغاوت میں مرکزی حیثیت حاصل کرلی تھی لیکن یہ بھی اتنی ہی اہم حقیقت ہے کہ اس نے بعدازاں جو شکل اختیار کرلی وہ اسی وقت ہی ممکن ہو سکی جب ہریانہ سے لے کر کے ان دیہاتوں میں کہ جہاں سے سپاہی بھرتی کئے جاتے تھے وہیں پر سکونت پذیر عام شہری بھی اس بغاوت سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ کافی بڑے علاقے میں 1857ء کے غدر نے ایک زرعی بغاوت کا روپ دھار لیا۔

پہلے ہی ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ سپاہی مالکان اراضی کی حیثیت سے "محل واڑی"

نظام کے ظلم و جبر کے باعث بہت تنگ تھے یاد رہے کہ یہ جابرانہ نظام ان بیشتر علاقوں میں رائج تھا جہاں سے سپاہیوں کی بھرتی ہوتی تھی۔ یہ تاریخ کی ستم ظریفی تھی کہ جن علاقوں سے برطانوی راج کو اس کے مفادات کے تحفظ کے لئے اجرتی جنگجو (سپاہی) بھاری تعداد میں میسر آتے تھے وہی علاقے برطانوی حکمرانوں کے خراج کا سب سے بڑا نشانہ بنے۔ بنگال اور بہار میں "دوامی بندوبست اراضی" اور مدراس پریذیڈنسی میں "رعیت واڑی" نظام کی وجہ سے مالیے کے متعینہ نرخوں (fixed rates) کے نتیجے میں کمپنی کے پہلے پہل قبضے میں آنے والے ان علاقوں سے آمدنی میں اضافے کے امکانات خاصے محدود تھے۔ بمبئی پریذیڈنسی میں بھی "رعیت واڑی" نظام کو اس طرح سے لاگو کیا گیا تھا کہ وہاں سے مالیے کے ذریعے آمدنی کے بڑھانے کا بہت معقول طریقہ اپنا لیا گیا تھا جس سے کسان یا مالکان اراضی غیر معمولی دباؤ محسوس نہ کرتے تھے۔ اس کے بالکل برعکس شمالی ہندوستان میں "محل واڑی" نظام کے نفاذ سے انگریز سرکار نے اپنی آمدنی کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے کا اہتمام کر دیا تھا۔ 19 ویں صدی کے نصف اول میں سرکاری آمدنی ستر فیصد تک بڑھ گئی۔ صوبہ آگرہ سے حاصل ہونے والی آمدنی کا 1844-45ء تک تخمینہ 5.60 کروڑ روپے تھا۔ اس نظام کے تحت مالیہ کی ادائیگی میں اجتماعی ذمہ داری پر اصرار کی وجہ سے زمینداروں اور کسانوں نے اپنی اپنی اراضی فروخت کرنا شروع کر دی۔ اس دوران زرعی اراضی کی فروخت اس قدر زیادہ تھی کہ جس کی مثال اس سے قبل نہیں ملتی۔ علی گڑھ کے ضلع میں 1839ء سے 1858ء تک پچاس فیصد اراضی فروخت ہو گئی جبکہ ساہوکاروں اور تاجر طبقے کی ملکیت اراضی کی شرح 3.4 فیصد سے بڑھ کر 12.3 فیصد تک ہو گئی۔ ضلع مظفر نگر میں 1841ء سے 1861ء کے درمیانی عرصے میں ایک چوتھائی اراضی فروخت ہو کر نئے مالکان کے قبضے میں چلی گئی اور "غیر زراعت پیشہ طبقات" کی ملکیت اراضی کی شرح 11 فیصد سے بڑھ کر 19.5 فیصد تک ہو گی۔ (6) ان اعداد و شمار سے دیہی طبقات میں اس اضطراب کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے جو اُس وقت شدت اختیار کر چکا تھا جب چربی والے کارتوس انہیں استعمال کے لئے دیئے گئے۔ 1856ء میں اودھ کے الحاق سے اسی قسم کا اضطراب وہاں کے تعلقہ داروں اور کسانوں میں بھی ظاہر ہونے لگا کیونکہ یہ اعلان کر دیا گیا کہ "محل

واڑی" نظام اودھ کی ریاست پر بھی نافذ کر دیا جائے گا تب وہ تمام عناصر جنہوں نے واجد علی شاہ کی بے دخلی کو درخور اعتنا نہ سمجھا تھا اب نوابی راج کے خاتمے پر ملال کرنے لگے۔

ایک انگریز افسر مارک تھورن ہل نے 15 نومبر 1858ء کو اپنی رپورٹ میں بتایا کہ "ایسا محسوس ہوتا ہے کہ غدر کے دوران زرعی بغاوت میں عام کسانوں نے اہم ترین کردار ادا کیا تھا چنانچہ اس (زرعی بغاوت) کا زیادہ تر الزام عام کسانوں ہی کو دیا جانا چاہیے۔"

"یہ جس قدر پریشان کن کیوں نہ لگے لیکن یہ حقیقت ہے کہ زرعی محنت کش طبقہ۔ وہ طبقہ کہ جس نے ہماری حکومت سے سب سے زیادہ فائدہ اٹھایا ہے---- وہی ہماری حکومت کا خاتمہ کرنے پر تلے ہوئے ہیں جبکہ وہ طبقہ جس نے ہماری وجہ سے نقصان اٹھایا اس آزمائش کے لمحے ہمارے شانہ بشانہ کھڑا رہا۔" (7)

تھورن ہل مغربی یو۔ پی کے ان علاقوں کی جانب اشارہ کر رہا تھا جہاں "محل واڑی" نظام رائج تھا۔ اودھ کے بارے میں وزیر برائے امور ہند سر چارلس ووڈ نے 1861ء میں دارالعوام میں کہا:

"اس رائے کے نتیجے میں کہ (محل واڑی نظام موزوں ترین ہے) نئے حاصل کئے گئے اودھ کے صوبے میں یہی نظام متعارف کروایا گیا۔ ہمارا خیال تھا کہ ایسا کر کے ہم لوگوں کو فائدہ پہنچا رہے ہیں اور انہیں تعلقہ داروں کے چنگل اور مظالم سے چھٹکارہ دلا رہے ہیں لیکن بغاوت کے دوران رعیت (مزاروں۔ غریب کسانوں) نے ہمارے خلاف اپنے آقاؤں (تعلقہ داروں) کا ساتھ دیا۔" (8)

ہر بغاوت یا انقلاب کی طرح 1857ء کے معرکے کے دوران بھی طبقاتی تنظیم کچھ زیادہ واضح نہ تھی۔ زمینداروں اور تعلقہ داروں نے اپنے آپ کو بغاوت سے الگ تھلگ رکھا اور جب کبھی مناسب موقع ملا وہ انگریزوں سے جا ملے۔ بہت سے کسانوں نے نہ صرف انگریزوں کی حکم عدولی کی بلکہ باغی منتظمین کی بھی ایک نہ سنی جیسا کہ

ایرک سٹوکس کہتا ہے "کسانوں کا بنیادی مطمع نظر ٹیکس وصول کرنے والوں سے خواہ وہ کوئی بھی ہوں چھٹکارہ پانا تھا۔" (9) لیکن اب جو صورتحال تھی کہ تقریباً سارے اتر پردیش کے میدانی علاقوں میں عملی طور پر برطانوی راج کا خاتمہ ہو گیا تھا اور دیہات میں انتظامی معاملات پر باغی زمینداروں اور کسانوں کا کنٹرول قائم ہو چکا تھا۔ ان حالات میں ان دونوں (زمینداروں اور کسانوں) کا باہمی تضاد اب ثانوی حیثیت اختیار کر گیا۔

انگریزوں کے بارے میں باغیانہ روش صرف دیہی علاقوں تک ہی محدود نہ تھی۔ دراصل شہری علاقے میں دستکاری کی صنعت خاص طور پر کپڑا سازی کو برطانوی مصنوعات کی آمد کے باعث شدید مقابلے کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔ ساتھ ہی مقامی دستکاروں کی مصنوعات کی طلب بھی مقامی درباروں اور طبقہ امراء کے تحلیل ہو جانے کی وجہ سے آخری نہج تک پہنچ چکی تھی۔ باغی شہزادے فیروز شاہ نے اگست 1857ء میں اپنا فرمان جاری کیا جس میں کہا گیا تھا "یورپیوں نے ہندوستان میں برطانوی اشیاء کو متعارف کروا کر یہاں کے جولاہوں' کپاس سے مصنوعات بنانے والوں' بڑھیئوں' لوہاروں اور موچیوں کو بیکار کر دیا۔ اور انہیں اپنے جسم و جاں کے رشتے کو برقرار رکھنے کے لئے بھکاری بننا پڑا۔" (10)

شہروں کے باسیوں نے اس بغاوت میں کیوں شمولیت اختیار کی۔ اس کی وضاحت ایک انگریز کے لکھنؤ کی حالت زار کے آنکھوں دیکھے حال کے بیان سے بخوبی ہو جاتی ہے۔ جو جنگ آزادی کے وقت ہندوستان کا سب سے بڑا شہر تھا۔ تب اس کی آبادی ایک ملین (10,00000) تھی۔

"لکھنؤ کے باسیوں کا ہمارے خلاف اٹھ کھڑے ہونا بہت حد تک متوقع تھا حالانکہ ہمیں ان کے اطمینان اور پرامن ہونے سے متعلق غلط رپورٹیں ارسال کی گئیں۔ دراصل ہم نے ایسا کچھ نہ کیا کہ ان کی محبت کے مستحق ہوتے بلکہ ان کی نفرت کا حق دار بننے کے لئے ہم نے کوئی کسر اٹھا نہ رکھی تھی۔ 1856ء میں الحاق اودھ سے قبل ہزاروں امراء' شرفاء اور افسران کے دربار میں اعلیٰ ملازمتیں میسر تھیں۔ یہ لوگ کسی بھی فن و ہنر سے ناآشنا تھے اور ان میں کاہلی بھی انتہا کی تھی اسی لئے وہ غربت اور لاچاری کا شکار ہو گئے ہیں اور ان کے لاتعداد نوکر چاکر بھی بیکار ہو گئے۔ بے شمار آوارہ

گرد' گداگر جن سے مقامی راج کے دنوں میں شہر بھرے ہوتے تھے اور انہیں یہاں سے روٹی ملتی تھی۔ مقامی تاجر' دوکاندار اور بینکار جو واجد علی شاہ کے زمانے میں بادشاہ کی پر آسائش زندگی اور اس سے منسلک ان گنت ضروریات کی فراہمی کے عوض خاصا منافع کماتے تھے' واجد علی شاہ کے امراء اور دولتمند خواتین (جو کہ بادشاہ اور امراء کے حرموں میں مجتمع تھیں) ان لوگوں کے کاروباروں کو قائم رکھے ہوئے تھے لیکن کمپنی کی حکومت کے ظہور کے ساتھ ہی یہ کاروبار ٹھپ ہو گئے اور عسرت و عشرت ان کا مقدر بن گئی۔ عام لوگ تو عمومی طور پر اور غربا خصوصی طور پر شدید بدحالی کا شکار ہو گئے کیونکہ یہ سب براہ راست یا بالواسطہ ٹیکسوں کا شکار ہو گئے تھے۔" (11)

بلاشبہ نظریاتی وجوہات نے بھی 1857ء کے معرکے کے ظہور پذیر ہونے میں اپنا کردار ادا کیا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت نے عیسائی مشنریوں کے دباؤ میں آ کر سرکاری طور پر چرچ کی سرگرمیوں کی سرپرستی کرنا شروع کی جس نے ہندو اور مسلمانوں دونوں قوموں کی نظروں میں حکومت کو مشکوک کر دیا۔ 28 جنوری 1857ء کو جنرل ہیرسی نے بارک پور میں شکایتاً" کہا "ہندو مذہبی جماعت نے کلکتہ (میرے خیال میں یہ "دھرما سوبھا" تھی) میں یہ افواہ پھیلائی کہ حکومت دانستہ طور پر سپاہیوں کو عیسائی بنا رہی ہے" اور اس نے اس افواہ کے پھیلائے جانے کی وجہ یہ بیان کی کہ تبھی ہندو بیواؤں کو شادی کرنے کی اجازت سے متعلق قانون وضع کیا گیا تھا جس پر ہندوؤں کی طرف سے کلکتہ میں غصے کا اظہار اس انداز سے کیا گیا۔ (12) شمالی ہندوستان میں پہلے ہی "وہابی" یہ پراپیگنڈہ کر رہے تھے کہ انگریز ان کے دین کے سب سے بڑے دشمن ہیں لہٰذا انگریزوں کے خلاف جہاد کرنے کی تلقین پورے زور و شور سے کی جا رہی تھی۔ انہوں نے تو جنگ آزادی کے لئے جنگجو بھی بھیجے جنہیں جہادی کہا جاتا تھا۔ ان میں بہت سے کہ جن میں جولاہوں' ہنرمندوں اور دوسرے محنت کشوں کی بڑی تعداد شامل تھی۔ دہلی کے باغی کمانڈر بخت خان سے آن ملے۔ (13) باغیوں کے لئے مذہب کے نعرے کو استعمال کرنا ایک فطری عمل تھا لیکن انہوں نے اس کا خاص خیال رکھا کہ مذہب کی وجہ سے ان کی اپنی صفوں میں انتشار برپا نہ ہونے پائے۔ جب جولائی کے اختتامی ایام میں عیدالضحیٰ کی آمد ہوئی تو باغی حکومت نے دہلی میں بطور خاص گائے' بیل

اور بھینسوں کی قربانی کو ممنوع قرار دے دیا تاکہ مسلمانوں اور ہندوؤں میں کسی قسم کا تنازعہ نہ اٹھ کھڑا ہو۔ (14) 1857ء کے دوران لکھنؤ سے جاری ہونے والے پمفلٹ "فتح اسلام" میں جو کہ بظاہر مشہور باغی لیڈر احمد اللہ شاہ کے زیر نگرانی شائع ہوا بارہا اپیل کی گئی کہ ہندو اور مسلمان شانہ بشانہ لڑتے ہوئے انگریزوں کو ہندوستان سے باہر دھکیل دیں اور اس طرح اپنے اپنے مذاہب کی متحد ہو کر حفاظت کریں۔ (15)

انگریزوں کو ہندوستان سے نکال باہر کرنے کے مقصد کو مذہبی فریضہ قرار دینا قوم پرستانہ شعور کی کمزوری کو ظاہر کرتا ہے۔ لیکن "ہندوستان" بحیثیت ایک ملک کہ جس کے مقدر کا سوال ہو بہت ہی نمایاں طور پر اس کا اظہار باغی حکومت کی طرف سے جاری کردہ بیانات سے ہوتا تھا۔ فیروز شاہ کا فرمان جو اگست 1857ء کو جاری ہوا ان الفاظ سے شروع ہوتا تھا:

"یہ سبھی کو معلوم ہے کہ اس عہد میں کافر اور سازشی انگریزوں کے جور و ستم کے ہاتھوں ہندو اور مسلمان دونوں تباہ ہو رہے ہیں۔" (16)

1858ء میں ملکہ وکٹوریہ کے فرمان کے جواب میں اودھ کے شہزادے برجیس قدر نے لوگوں کو ملکہ کے الفاظ پر یقین نہ کرنے کی تلقین کی کیونکہ "عقلمند لوگ انگریزوں کی پوری فوج اور ہندوستان کے عوام کو سزا دینے کے عمل کی توثیق نہیں کر سکتے۔" ملکہ کے فرمان کے جواب میں کمپنی کی طرف سے روا رکھے جانے والے مظالم کی فہرست شائع کی گئی۔ جو اودھ کے حکمرانوں کے علاوہ بھرت پور کے حکمران' لاہور کے دلیپ سنگھ' پیشوا' سلطان ٹیپو' راجہ بنارس سندھیا اور ناظم بنگال پر ڈھائے گئے۔ (17) دوسرے الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ نہ صرف اودھ کا حکمران گھرانہ یا وہاں کے عوام بلکہ ہندوستان کے تمام راجے مہاراجے اور عوام انگریزی ظلم و ستم کا نشانہ بنے اور باغیوں کی مدد کے لئے انہیں دعوت دی گئی۔

عملی طور پر باغیوں میں دھڑے بازی اور گروہ بندی بہت نمایاں ہو کر دکھائی دینے لگی۔ اس طرح کی گروہ بندی بلا جواز بھی نہیں تھی غالباً اس کی وجہ یہ تھی باغی کسی بھی مرکزی طاقت کو قائم کرنے یا تسلیم کرنے میں ناکام رہی تھی۔ یہ بغاوت کسی بڑے

سیاسی مقصد کو پیش نظر رکھے بغیر پھوٹ پڑی تھی۔

باغیوں کے لئے یہ فطری عمل تھا کہ انہیں ان حکمرانوں کا پتہ ہو جنہیں انگریزوں نے بے دخل کیا تھا۔ 1835ء تک ایسٹ انڈیا کمپنی کا روپیہ (سکہ) مغل شہنشاہ یا بادشاہ کے نام سے جاری کیا جاتا تھا اور عام احساس یہی تھا کہ سیاسی اقتدار تبھی جائز ہو سکتا ہے اگر وہ بادشاہ کی طرف سے تفویض کیا جائے۔ چنانچہ یہ ناگزیر تھا کہ 1857ء کی بغاوت کرنے والے اس حکمران (بادشاہ جو کہ محض نام ہی کا حکمران تھا) کا نام استعمال کریں اور اس کی اتھارٹی کی بحالی کو اپنا مقصد (Cause) بنا لیں۔ اس لئے دہلی پر قبضہ اور بادشاہ (بہادر شاہ ظفر) کی شخصیت بہت اہمیت اختیار کر گئے اور جتنا عرصہ دہلی باغیوں کے قبضے میں رہا (11 مئی تا 21 ستمبر) تو جہاں کہیں بھی کوئی مقامی یا علاقائی حکمرانی کا دعویدار نہ تھا (جو کہ لکھنؤ میں اودھ کے حکمران' کانپور میں نانا صاحب (جسے پیشواء کے طور پر تسلیم کر لیا گیا تھا) اور جھانسی کی اختتام شدہ سلطنت کی نمائندے کے طور پر رانی لکشمی بائی کی صورت میں موجود تھے) جن علاقوں میں ان کی طرح کوئی حکمران نہ تھا وہاں موجود سپاہیوں کے لئے دہلی مقناطیس کی مانند تھی۔ یہ تو بہت واضح ہے کہ پرانے دور اور گذشتہ نظام کے نمائندوں اور جدید فوجی تنظیم سے آراستہ سپاہیوں میں تضاد تو ہو گا جس سے مشکلات کا جنم لینا از قیاس ہرگز نہ تھا۔ دہلی میں بخت خان جیسے سپاہیوں کے لیڈروں کے "جمہوری رجحانات" نے انہیں "قلعہ" میں جو کہ "برائے نام شہنشاہ" کا مسکن تھا اور وہی دربار بھی منعقد ہوتا تھا بیحد غیر مقبول بنا دیا تھا۔ دہلی میں جو "انتظامی آئین" (Court of Administration) نافذ کرنے کی تجویز تھی اس کے بارہ آرٹیکل تھے۔ یہ آئین جمہوری طرز کے فوجی راج کو قائم کرنے کی ایک کوشش تھی۔ دربار کے دس ارکان میں سے چھ فوج کے تین حصوں (ہر حصے سے دو) سے منتخب کئے جانے تھے یعنی دو پیادہ فوج سے' دو گھڑ سوار حصے سے اور دو ہی توپخانے (artillery) سے منتخب کرنے کی تجویز تھی۔ (18)

باغی حکومتوں نے اپنے مقصد کو مقبول بنانے کی انتہائی کوشش کرتے ہوئے فرامین شائع کئے۔ اودھ میں پرانی درباری زبان فارسی کو "ہندوستانی" سے تبدیل کر دیا۔ جو دربار سے جاری ہونے والے فرمانوں پر دونوں زبانوں (ہندی اور اردو) میں پہلو بہ پہلو

لکھی جانے لگی تھی۔ مثال کے طور پر 6 جولائی 1857ء کو جو فرمان (اشتہار نامہ) برجیس قدر کے نام سے جاری ہوا جس کے ذریعے علاقے کے زمینداروں اور عوام کو مخاطب کیا گیا تھا۔ فرمانوں میں نہایت ہی سادہ زبان استعمال کی گئی جو واقعی قابل ستائش امر تھا۔ (19) 25 اگست شہزادہ فیروز شاہ کی طرف سے جاری کردہ فرمان میں بہت ہی تفصیلی بیان درج تھا۔ اس میں انتظامی مالیاتی اور زرعی امور کے تمام اجزاء کو اس طرح ضبط تحریر میں لایا گیا تھا کہ جس میں عوام کے بیشتر طبقات کے مسائل کا حل تجویز کیا گیا تھا۔ اس میں "بادشاہی حکومت" کی طرف سے زمینداروں کو یقین دہانی کرائی گئی تھی کہ زرعی اراضی پر مالیے کی شرح کو معقول سطح تک کم کیا جائے گا اور ان کی زمینداری کی حدود میں انہیں (ان کی رعیت پر) مکمل اختیار دیا جائے گا۔ تمام تجارت صرف اور صرف ہندوستانی تاجروں ہی کے لئے مخصوص ہو گی۔ اس مقصد کے لئے حکومتی "بھاپ سے چلنے والے آمدورفت کے ذرائع" کو بلا معاوضہ استعمال کرنے کی اجازت ہو گی۔ تمام سرکاری عہدوں پر ہندوستانیوں کو ہی متعین کیا جائے گا۔ سپاہیوں کو روزانہ بنیادوں پر معقول تنخواہ دی جائے گی۔ تمام ہنرمندوں کو بادشاہ' راجے اور متمول افراد ملازمتیں فراہم کریں گے۔ فقیروں۔ پنڈتوں اور علماء کو مفت زرعی اراضی دی جائے گی۔ (20) یہ پروگرام بہت اہمیت کا حامل ہے خصوصاً طبقات کی جدید خطوط پر شناخت کے حوالے سے فرمان میں بیان کردہ یہ پروگرام غیر معمولی طور پر اہم ہو گیا تھا۔ البتہ اس میں زمینداروں کو اپنا ہمنوا بنانے کی کوشش بہت واضح طور پر دکھائی دیتی ہے جبکہ کسانوں کو بالکل درخوراعتنا نہ سمجھا گیا جو کہ خاصی تکلیف دہ حقیقت ہے۔ ان تمام تحفظات اور خامیوں کے باوجود یہ اور اس جیسی دیگر دستاویزات یہ ظاہر کرتی ہیں کہ باغیوں میں کچھ صلاحیتیں اور دور اندیشانہ فکر ضرور پائی جاتی تھی اور باغی حکومتوں کا قیام محض پرانے شاہی نظام کی بحالی ہرگز نہ تھا۔

جب بغاوت کا آغاز ہوا تو اس کے ساتھ ہی قتل و غارت بھی ہوئی۔ جس کے بارے میں انگریزوں نے غیر معمولی مبالغہ آرائی کی۔ اس قتل و غارت کے جواب میں بعدازاں بہت سی معصوم جانوں کو تلف کر دیا گیا۔ لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ باغی لیڈروں نے بذات خود جنگ آزادی کے دوران ہونے والی قتل و غارت

کی مذمت کی تھی۔ فیروز شاہ نے دہلی پر قبضے کے بعد اپنے دوسرے فرمان میں عورتوں اور بچوں کے قتل کو ظالمانہ اقدام قرار دیا اور اسے "خدا کی نافرمانی سے تعبیر کیا۔" (21) جبکہ بعد از جنگ آزادی انگریزوں نے جو "سفید دہشت گردی" کا مظاہرہ کیا اس کا نشانہ بننے والوں کے ساتھ ملکہ وکٹوریہ نے اپنے 1858ء کے فرمان میں کسی قسم کی ہمدردی کا اظہار کرنے کی تکلیف گوارا نہ کی تھی۔ علاوہ ازیں یہ قطعاً" فراموش نہ کرنا چاہئے کہ انگریزوں نے ایک ہی مقام پر اس کے مقابلے میں کہیں زیادہ عام لوگوں کا وحشیانہ طریقے سے قتل عام کیا تھا جتنا اس بغاوت کے تمام دورانیے میں کل یورپیوں کا بھی نہ ہوا تھا۔ ایک اور چیز جسے بھلا دیا جاتا ہے کہ باغیوں کی طرف سے کیا جانے والے تشدد کا اہم ترین محرک انگریزوں کی طرف سے کی جانے والی ظالمانہ کارروائیوں کی وہ رپورٹیں ہوتی تھیں جو باغیوں تک پہنچتی تھیں۔ کے (Kaye) نے اپنی معروف تصنیف "ہسٹری آف دی سپاہی وار" (History of the Sepoy War) میں اس معمہ پر قلم اٹھاتے ہوئے تحریر کیا ہے۔

"انگلستان کے لوگ بعض انگریز خواتین کے بارے میں یہ پڑھ کر رنجیدہ ہو جاتے ہیں کہ ان کے ساتھ بدسلوکی ہوئی اور انہیں بہیمانہ طریقے سے قتل کر دیا گیا لیکن ان کے علم میں یہ بات نہیں ہے کہ انگریزوں کی طرف سے ہندوستانی خواتین اور بچوں کے ساتھ جو بدسلوکی کی گئی اور جس طرح سے ان گنت بے گناہوں کو موت کے گھاٹ اتارا گیا وہ بھی نہایت دلخراش داستان ہے۔" (22) انگریزوں کی اس طرح کی کارروائیوں کی خبریں جب باغیوں تک پہنچتی تھیں تو ان کے دلوں میں بھی سختی آ جاتی تھی۔

آج جب اس واقعے کو رونما ہوئے 140 برس سے زیادہ کا عرصہ بیت چکا ہے کہ جب میرٹھ کے سپاہی دہلی میں داخل ہوئے تھے تو ہم بہت سوں کے جذبات اور شکایتوں کا اندازہ کر سکتے ہیں جن کی وجہ سے سپاہیوں کو بغاوت کی تحریک ہوئی اور ان کی دلی کیفیت کو بھی جان سکتے ہیں جنھوں نے کچھ عرصہ بعد اس بغاوت میں شمولیت اختیار کی۔ بغاوت کے محرکات میں فرق ہو سکتا ہے لیکن باغیوں کی طرف سے امپریلزم کو دیئے گئے اس چیلنج کی عظمت اپنی جگہ مسلم ہے کیونکہ 19 ویں صدی کے تمام عرصے میں امپریلزم کے خلاف سب سے بڑی مسلح جدوجہد 1857ء میں ہندوستان ہی میں

ہوئی۔ موجودہ زمانے میں جب گلوبلائزیشن۔ ہندوتوا (Hindutva) اور مسلم بنیاد پرستی (Fundamentalism) اپنا سر اٹھائے ہوئے ہیں لوگوں کو عجیب محسوس ہو گا کہ 1857ء میں ہندوؤں اور مسلمانوں نے شانہ بشانہ انگریزوں کا خون بہایا اور غیر ملکی راج کے خلاف صف آراء ہوئے۔

## Reference


1. Figures derived from Parliamentary Papers by Haraprasad Chattopadhyaya. *The Sepoy Mutiny, 1857.* Calcutta, 1957, p.64.
2. J. W. Kaye. *A History of the Sepoy War*, I, 9th ed., London, 1880, p.502, 8tn.
3. Cf. H. Chattopadhyaya, pp.71-76.
4. Syed Ahmad Khan, *Asbab-i-Baghawat-i Hindustan,* ('Causes of the Indian Revolt'), Appendix to Hali's Hayat-i Jawed, Lahore, 1957, pp.926-7.
5. Kaye, I, p.621.
6. These data are from Irfan Habib, *Essays in Indian History-Towards a Marxist Perception.* New Delhi, 1995, pp.308-19. On the connection between the Revolt and the harshness of the Settlements, see also Syed Ahmad Khan, pp.906-9.
7. 'Quoted by Eric Stokes, *The Peasant and the Raj,* Cambridge, 1978, pp.195-96.
8. A. C. Banerjee, *Indian Constitutional Documents,* II, Calcutta, 1946, p.24.
9. In: *Cambridge Economic History of India,* II, ed. Dharma Kumar. Cambridge, 1983, p.56.
10. S. A. A. Rizvi (ed.,) *Freedom Struggle in Uttar Pradesh*, I, Lucknow, 1957, p.458.
11. L. E. S. Rees, *A Personal Narrative of the Siege of Lucknow*, London, 1858, pp.33-34.

12. Kaye, I, p.496.
13. Cf. Iqbal Husain, in: *We fought together for Freedom*, ed. Ravi Dayal. Delhi. 1995. p.18.
14. Pereival Spear, *Twilight of the Mughals*, Cambridge 1951, pp.207-8.
15. S. A. A. Rizvi (ed.), II, [Lucknow], 1958, pp.155-6 159, The entire pamphlet is translated, pp.150-62.
16. S. A. A. Rizvi (ed.), I, p.453.
17. Transl. in S. N. Sen, *Eighteen Fifty-seven*, Delhi 1957, pp.382-3.
18. See the original Urdu MS text, reproduced in S. N. Sen, between pp. 74 and 75.
19. For photo reproduction, see S. A. A. Rizvi (ed.), I, Plate No.19; a translation would be found on pp. 451-2.
20. Transl. in S. A. A. Rizvi (ed.), I. pp.453-8.
21. Ibid., I, p.463.
22. Kaye, II, 5th ed., London, 1881, pp.270-71.

# کسی شناسا خطہ کی دریافت (1)

مظفر عالم / سنجے سبرامنیم
سعود الحسن خان

"پرانی کہانیوں کا بار بار سننا اکتاہٹ پیدا کر دیتا ہے : تم صرف وہی چیز زیادہ بہتر طریقے سے بیان کر سکتے ہو جو تم نے خود دیکھی ہو۔ شیریں و فرہاد کا قصہ اب غیر دلچسپ ہو گیا ہے۔ ماضی کی کسی محبت یا کسی پرانی جنتری کی طرح۔ میرا تعلق تو صرف اس چیز سے ہے کہ جس کو میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا، محض کسی سنی سنائی بات نہیں یا دقیانوسی حکایتیں نہیں۔ کوئی بھی شخص کسی غیر معروف راستے پر سفر نہ کر سکے گا۔ جو کچھ حاجی تمہیں بتاتا ہے وہ اس کا ذاتی مشاہدہ ہوتا ہے۔"

خواجہ عبدالکریم شہرستانی، بیان واقع

ترجمہ : ایف۔ گلیڈون (1788ء) (2)

# تعارف

ادبی نوع (Genres) کی ایک وسیع نوعیت سے اپنی تاریخی و ادبی کتب کی قابل ذکر پیداوار کے باوجود' ہندوستانی براعظم ابتدائی عہد جدید میں سفری تذکروں کے ضمن میں کسی بنجر زمین کی مانند نظر آتا ہے۔ کسی بھی شخص کو مقامی ہندوستانی زبانوں میں تلاش کے بعد حاصل کردہ ان سفری تذکروں کے سمجھنے میں بہت مشکل پیش آتی ہے جو مشرقی ایشیا اور عالم عرب میں اس دور کے پیدا کردہ سفرناموں سے موازنہ کے قابل ہیں اور کم از کم انیسویں صدی کی ابتداء یا اٹھارویں صدی کے آخر تک کے ہیں۔ ہم یہ بات آسانی سے کہہ سکتے ہیں کہ بے شک "سفروں کو محفوظ کرنے والا ادب" (یو چی وین ہسویہ Yu chi wen hsueh) کے genre چین میں سانگ (Song) بادشاہوں کے عہد سے رائج ہو چکے تھے' یعنی وہ دور جبکہ سفرنامے اپنے اصلی نام (یعنی خود "سفرنامہ" کے نام) سے نہ جانے جاتے تھے۔ (3) منگ (Ming) اور چھنگ (Ching) بادشاہوں کے عہدوں (جس کو ہم عہد جدید کا آغاز کہہ سکتے ہیں) میں تو سیاحتوں کے تصویری تذکرے (Travelogues) ادب کا ایک عام اور کامل حصہ بن گئے تھے' یہاں تک کہ ہر چینی باشندہ اس نئے دور کے کسی بھی ادب (Litterature) میں ذرا سا اضافہ کرنے کے بعد اس کو اپنے بعد ایک سفری یادگار کے طور پر چھوڑ جانے کو ایک اہم رسم (De rigueur) تصور کرتا تھا۔

اس کے برعکس جنوبی ایشیا کا خطہ قابل افسوس حد تک تاریک نظر آتا ہے۔ ہندوستان میں سب سے بہترین شئے جو آسانی سے کسی شخص کے علم میں آسکتی تھی وہ محض "تصوراتی سفر" تھا (جس میں سنسکرت اور مقامی زبانوں میں ادب کے سندیش کاویہ کی وہ قسم بھی ہے کہ جس میں ایک ہرکارہ کا فرار اور اس کے بعد دو جدا ہونے والے محبوبوں کے درمیان حائل فاصلہ کو بیان کیا گیا ہے) یا کسی ہندو' جین یا مسلمان صوفی کا سفرنامہ (جو فطری طور پر مؤخرالذکر کا روحانی تذکرہ ہوتا ہے) کی شکل میں ہو۔ (4) اس بات سے ایک خاص دلچسپی یہ پیدا ہوتی ہے کہ فارسی (جو ہمارے متذکرہ عہد

میں تمام مطالب و مقاصد کی غرض سے ایک مؤثر جنوبی ایشیائی زبان بھی تھی) میں سفری ادب (سفرنامہ) کا ذخیرہ تاریخ و ادبی تاریخ کے طلباء کے لئے ہوتا ہے۔ یہ بات بہت آسانی سے سمجھ میں آتی ہے کہ یہ چیز اس دور میں موجود دیسی (indigenous) سفری ادب کا واحد مواد تھی۔

اس تحریر کا ہمارا سب سے پہلا مقصد اس ادبی رسالہ (Corpus) کی نوعیت اور بعد کے پہلوؤں کے حصول کی غرض سے بہت تیزی کے ساتھ عہد جدید کے آغاز میں جنوبی ایشیا سے متعلق فارسی کے کچھ اہم تذکروں کا مطالعہ کرنا ہے' اور اس کے بعد اٹھارویں صدی کے دانشور' تاجر اور دہلی کے ایک درباری آنند رام مخلص (1697ء تا 1750ء) کے مذکورہ سفر نامہ کے نسخوں میں سے ایک کی تفصیلات بیان کرنا ہے۔ (5) مطالعہ کرنے والے پر سب سے پہلے تو اس سفرنامہ کی مشرقیت واضح طور پر ظاہر ہو جاتی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس مشرقیت سے تجزیاتی سوالات کے نتیجہ میں شروع ہونے والی ہماری تحقیقی کوششیں متاثر ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر ہم یہ پوچھ سکتے ہیں کہ اس دور میں "ہند فارسی دنیا" میں کوئی سفرنامہ کن امور پر مشتمل ہوتا ہے اور ہم ادبی نوع (genre) کو کس طرح صریحی طور پر دیکھ کر کسی ایسی مخصوص آپ بیتی یا سوانح حیات سے ممتاز کر سکتے ہیں جس میں علاقہ کے حوالہ سے سرگرمی ہوتی ہے اور سن وار ترتیب دی جاتی ہے۔ نیز یہ کہ ہم اس بات پر حیرت کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ کس طرح ہمارے مصنف کے موضوعات کسی دوسرے مصنف اور اسی دور کے ایشیا میں معروف یورپی سفرناموں کے مصنفین سے مختلف ہیں۔ یہ سوالات بہت طولانی مگر مفید ہیں جن پر قاری (مطالعہ کرنے والے) کو روشنی ڈالنے کی دعوت دی گئی ہے مگر ہمارے پاس اس کا تاحال کوئی جواب نہیں ہے۔

بے شک ہم ان نسخوں کی جانچ پرکھ میں ان سوالات و دیگر سوالات کو صریحاً اٹھائیں گے۔ تاہم ایک جانب ہم سوانح حیات اور آپ بیتی کے باہمی تعلق پر روشنی ڈالیں گے اور دوسری جانب سفرنامہ پر: دوسری کسی وجہ سے نہیں بلکہ صرف اس وجہ سے کہ اس عہد سے متعلق یہ بات پہلے ہی ایک معمول بن چکی تھی کہ خود زندگی کا بھی سفر کے ساتھ موازنہ کیا جائے۔ کسی نامور شخصیت یا حکمران کی زندگی کی وضاحت

کرنے والی سنہ وار کتاب کے علاوہ شعراء اور ادباء کی سوانح حیات (جو عام طور پر تذکرے کہلاتی ہیں) کے ساتھ ساتھ بڑی تعداد میں صوفیوں اور سادھوؤں کی نمایاں سوانح حیات بھی "ہند فارسی دنیا" کی ہی پیداوار ہیں۔ کوئی شخص بھی "ہند فارسی دنیا" کے درباری وقائع حاصل کر کے ان کا مطالعہ کر سکتا ہے۔ ان اولین حضرات کے حوالے سے یہ بات اور بھی زیادہ درست ہے جو سولہویں اور سترہویں صدیوں میں مغل بادشاہوں بابر اور جہانگیر کی آپ بیتیوں' ان کے ساتھیوں اور خدمت گاروں کی یادداشتوں' مقامی ہم عصر منظوم نسخوں' جیسے بنارسی داس کی سترہویں صدی کی کتاب ارتھ کتھک میں بڑی تعداد میں پائے جاتے ہیں۔

تاہم اگر ہم اس جانب واپس آئیں تو اس کی بنیادی طور پر دو وجوہات معلوم ہوتی ہیں : اول سبب یہ کہ کچھ خاص صورتوں میں یہ نسخے کسی انگریزی داں کے مطالعہ گردان کی مشق کے لئے بہت معروف ہیں' دوم سبب جو اس بات سے آگہی کی بناء پر پہلے سبب کی نسبت زیادہ وزنی ہو گیا ہے یہ کہ ہم ان نسخوں کے مختلف پہلوؤں پر اس نقطہ نظر سے تنقید کریں گے کہ ان پر زور دے کر ان کو سفری تذکروں کی شکل دی جائے۔ دوسری جانب دیگر محققین کی توجہ حاصل کرنے کی امید سے ہماری نیت بالکل درست ہے جو کسی معلومات یا کسی دیگر قابل ذکر اور ترک شدہ ادبی رسالہ مواد (Corpus) میں اضافہ کرنے سے متعلق ہے۔

سب سے پہلے تو یہ بات ضروری ہے کہ نسخوں کی دو بڑی اقسام میں فرق بیان کر دیا جائے۔ پہلے درجہ میں وہ نسخے آتے ہیں جو کم و بیش غیر معروف علاقوں کے سفر کے بارے میں ہیں' اور یہ ان سیاحوں کے ہیں جو وسط ایشیا یا ایرانی سلطنت سے جنوبی ایشیا آئے تھے' یا پھر اس کے برعکس ان سیاحوں کے جو جنوبی ایشیا سے باہر گئے۔ اگرچہ یہ درجہ معہ اپنی دو ذیلی اقسام کے بذات خود بھی دلچسپ ہے' مگر ہمارے اس مضمون سے متعلق نہیں ہے۔ اس بات کی کچھ عملی وجوہات ہیں جن کو ہم جگہ کی کمی کا نام دے سکتے ہیں۔ دوسری ذیلی قسم کے لئے بھی یہی بات بیان کر دینا کافی ہو گی' خواہ ان نسخوں کے مصنفین حج کی غرض سے باہر گئے تھے یا پھر____ جیسا معاملہ اٹھارویں صدی کے خواجہ عبدالکریم کے سفرنامہ کے ساتھ ہے---- دیگر وجوہات کی بناء پر۔ بلاشبہ'

ہندوستان و وسط ایشیائی تعلقات کے مصنفین اس رویہ کی نسبت غالباً ایک مختلف اور زیادہ تفصیلی رویہ اختیار کرتے ہیں جو کہ یہاں پر اختیار کیا گیا ہے۔ (6) ہم دوران مطالعہ یہ بات محسوس کر سکتے ہیں کہ یہ معاملہ صرف متاخر اٹھارویں صدی میں ہی تھا کہ ہم ابھی تک سفرناموں کے ایک اور ذیلی درجہ کی ابتداء میں ہی ہیں اور جس سے مراد وہ ہند فارسی مصنفین ہیں جنھوں نے یورپ کا سفر کیا اور اپنے پیچھے اپنے سفرنامے چھوڑ گئے۔ (7) موجودہ مضمون ایک دوسرے سفرنامہ کی جانب توجہ مبذول کرانے کی غرض سے جو زیادہ عملی نوعیت کا حال ہے۔ جس میں مصنف نے ایک شناسا خطہ کا سفر کیا ہے' کسی ایسے "غیر ملکی" طرز کے سفرنامہ کو الگ رکھ دیتا ہے جس میں بنیادی طور پر زیر مشاہدہ علاقہ میں دیکھے گئے عجائب پر زور دیا جاتا ہے۔ چنانچہ ان مصنفوں پر مختصر بحث کی گئی ہے' جبکہ درحقیقت خاص وسیع ثقافتی خصوصیات اور اداروں کی ساخت کے بارے میں بات کی گئی ہے۔ اس سے ہمارے موجودہ مضمون کا عنوان "شناسا خطہ کی دریافت" بھی صحیح ثابت ہوتا ہے۔

بلاشبہ ابتدائی غیر ملکی طرز کے ہند فارسی سیاحوں میں قابل فخر مقام عبدالرزاق ابن الحسن سمرقندی کو ہی جاتا ہے' یہ سفرنامہ 1304 سے 1470 تک کے تیموریوں کی حوصلہ افزائی اور وسیع تر (عالمی) تاریخ سے متعلق ہے جو مرزا شاہ رخ کے "ہرات" کے دربار میں ایک دانشور نے تحریر کیا تھا اور جو اپنے کیریئر میں ایک مرتبہ 1440 کی دہائی میں سفیر کی حیثیت سے کالی کٹ بھیجا گیا تھا۔ خلیج فارس سے کالی کٹ تک اور پھر وجے نگر (جہاں اس نے حکمران دیو رائے کے عہد میں کچھ وقت گزارا) اس کے سفروں کے حال کا جب ماہرین ترجمہ کی جانب سے ای۔ ایم۔ قتریمیئر نے فرانسیسی ترجمہ کر دیا تو اہل مغرب کو اٹھارویں صدی کے آخر میں ہی اس نسخہ کا علم ہو گیا۔ (8) یہ نسخہ وجے نگر کی شہری' سیاسی اور ثقافتی تاریخ کے بنیادی ماخذ کے طور پر آج تک اس کی غیر معروف ترقی میں اپنا کردار ادا کر رہا ہے۔

اس کے ساتھ ہی' لیکن قابل ذکر طور پر زیادہ نظر انداز کیا ہوا' ایک اور مشہور سفرنامہ ہے جو وسط سولہویں صدی کا ہے اور ترکی میں تحریر کیا گیا ہے۔ ہم یہاں پر عثمانی بحری کپتان سیدی علی رئیس کی مراۃ الممالک کا حوالہ دیتے ہیں جس کا جہاز 1550

کی دہائی میں خلیج فارس میں پرتگیزوں پر ایک ناکام بحری حملہ کے بعد تباہ ہو گیا تھا۔
(9) اس کے سفرنامہ سے ہندوستانی خطہ سے متعلق زیادہ معلومات حاصل نہیں کی جا سکتی کیونکہ اس سفرنامہ کا زیادہ تعلق اس کی ترکی زبان میں اپنی شاعرانہ اہلیت سے ہے اور وہ خود کو کئی مقامی نوابوں کا گرویدہ بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے جن میں مغل حکمران ہمایوں بھی شامل ہے جو کہ اس وقت شمالی ہند میں اپنے اقتدار کے دوبارہ حصول کی تگ و دو میں مصروف تھا۔ تاہم یہ نسخہ خود کو مرکز بنا کر سفر بیان کرنے کی ایک ایسی بہترین مثال ہے جہاں پر مصنف کا اصل مقصد غیر معروف جگہ کو نظر انداز کر کے معروف علاقہ میں قیام کے ذریعہ اپنی اہمیت بیان کرنا ہے۔ سیدی علی کے حالات سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ سکتی ہے کہ اس نے کسی سفر کا ارادہ نہ کیا تھا جس پر اسے جانا پڑا' بلکہ یہ تو اس پر برے حالات کی وجہ سے آن پڑا تھا۔

ایک تیسرا نسخہ جو ہماری توجہ اپنی جانب مبذول کراتا ہے سولھویں صدی کے آخری سالوں سے متعلق ہے اور ذرا مختلف قسم کا ہے اور یہ بھی معروف علاقہ کے ضمن میں شمار کیا جاتا ہے۔ یہاں ہم مغلیہ شاعر و معتمد اور درباری ابو فیض (جو اپنے قلمی نام فیضی کے نام سے جانا جاتا ہے) کی رپورٹوں کا ذکر کر رہے ہیں جو 1625-26 کے مابین اس کے خط و کتابت کے مجموعہ میں شائع ہوئیں۔ (10) نسخہ کے پہلے حصہ میں 1591ء میں دکن سے اکبر کو لکھی گئی 5 رپورٹیں (عرض داشتیں) شامل ہیں جو لاہور سے برہان پور کے مابین شہروں' جن میں دہلی' آگرہ' فتح پور سیکری اور گوالیار بھی شامل ہیں' کا حال بیان کرتی ہیں۔ فیضی کو اطلاعات جمع کرنے اور سفارتی مشن پورا کرنے کی ذمہ داری سونپی گئی تھی جس کی بناء پر وہ سب سے پہلے خاندیش گیا جہاں وہ حکمران رضی علی خان فاروقی سے ملا' اس کے بعد اپنی دوسری عرض داشت میں وہ احمد نگر اور اس کے حکمران برہان نظام شاہ دوم (جس کو وہ محض ایک جاگیردار' یعنی نظام الملک بیان کرتا ہے) کا تذکرہ کرتا ہے۔ نیز مؤخرالذکر اور بیجاپور کے ابراہیم عادل شاہ کے مابین تعلقات پر بھی بحث کرتا ہے۔ احمد نگر شہر کا ایک طویل اور جزوی طور پر غیر معروف حال بھی بیان کیا گیا ہے۔ پرتگیزوں (فرنگی) کی اس علاقہ میں موجودگی کا حال بھی اسی طرح بیان کیا گیا ہے اور کون کن میں گوا اور چول کی بندرگاہوں پر ان کا

تذکرہ بیان کیا گیا ہے جہاں ہرمز سے گھوڑوں اور دوسرے سامان سے لدے ہوئے جہاز آتے تھے۔ اس کے بعد اپنے سفر میں' فیضی نے دیگر مرکزوں پر بھی اپنا وقت گزارا جہاں اس کی ذمہ داری شاہ عباس کے ماتحت ایران کی سیاسی صورت حال سے متعلق معلومات جمع کرنا تھی۔ اپنے اس سفر کا حال بیان کرتے ہوئے وہ ایران سے ہندوستان آنے والے نئے مہاجرین اور کئی تاجروں سے کچھ اہم سوالات کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ یہاں اس بات سے خبردار کرنا ضروری ہے کہ معیاری نسخوں کی فہرست میں فیضی کے تذکرہ کو سفرنامہ تصور نہیں کیا جاتا بلکہ عموماً Epistolography یعنی انشاء میں شمار کیا جاتا ہے۔ البتہ اس بات کی کچھ حقیقی وجوہات بھی ہیں---- جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں---- اور وہ وجوہات ہیں سفرنامہ کی حیثیت سے اس کے ان خطوط اور عرض داشتوں کا مطالعہ جبکہ وہ ہندی گنگائی وادی سے دکن اور مغربی ہندوستان کی جانب سفر کرتا ہے۔

ایک دہائی کے بعد ہم وقائع اسد بیگ (جو احوال اسد بیگ اور حالات اسد بیگ کے ناموں سے بھی مشہور ہے) کے ایک مشتبہ واقعہ کی جانب آتے ہیں جو مغل درباری اسد بیگ ابن محمد مراد قزوینی نے لکھا ہے۔ ایرانی مہاجر اسد بیگ پہلے فیضی کے بھائی ابوالفضل (1551-1602) جو ایک مستند مغل تاریخ نویس اور فلسفی تھا اس کی ملازمت میں آگیا تھا' اس نے اس کی ملازمت میں 17 برس گزارے۔ اس کا سفرنامہ سترہویں صدی کے شروع میں اپنے سرپرست کے قتل سے شروع ہوتا ہے اور یہ سفرنامہ خاص طور پر اکبر کی جانب سے دکن میں سپرد کئے گئے دو مشنوں کے حال بیان کرنے کی وجہ سے زیادہ دلچسپ ہے جس کے دوران وہ 04-1603 اور 06-1604 میں دکنی ریاست بیجاپور کے حکمران ابراہیم عادل شاہ دوم (1580-1627) کے دربار میں سفیر مقرر کیا گیا تھا۔ (11) درباری زندگی اور بیجاپوری دربار میں آداب مجلس کے علاوہ' اسد بیگ اس نئی صدی کے آغاز پر مغل اور دکنی ثقافت کے تیز فہم اور دلچسپ مشاہدوں کا تذکرہ کرتا ہے جس میں تمباکو نوشی کی عادت کی جانب مغلوں کا ردعمل بھی شامل ہے۔ وہ بیجاپور کے حکمران کا ایک راسخ (Hedonist) شخصیت کے طور پر بیجاپوری ہم عصری یورپی سفرناموں سے ایک متجسس انداز میں موازنہ کرتا ہے۔ (12)

نورس پور (بیجاپور کا ایک قصبہ) میں اسد بیگ ایک ایسے بازار کا تذکرہ کرتا ہے جو شراب و حسن' رقاصاؤں' خوشبوؤں' ہر قسم کے جواہرات..... اور شاندار کھانوں سے بھرا ہوا تھا۔ ایک گلی میں شرابی لوگوں کے ایک ہزار حلقے : اور رقاصائیں' محبوبائیں اور خوشی حاصل کرنے والے جمع تھے : کوئی شخص کسی دوسرے سے جھگڑا یا تنازعہ نہیں کر رہا تھا نیز ہر چیز ہر وقت مل جایا کرتی تھی۔ غالباً اس اتنی بڑی دنیا میں کسی جگہ پر اتنا حیرت انگیز منظر "سیاح" کی نظروں کے سامنے پیش نہیں آیا تھا۔ مختصراً" ابراہیم کے دربار سے متعلق اسد بیگ کی آرائیں اتنی منفی نہیں ہیں جتنی کہ لوگوں نے سمجھ لی ہیں۔

اسد بیگ کے کام سے زیادہ غیر معروف بیان سفر اس کے ہم عصر عبدالطیف عبداللہ عباس گجراتی (یا قزوینی) کا ہے جو مصنف نے شاہجہاں کے دور میں تحریر کیا۔ اس کا سابقہ نام "سیرالمنازل والبلاد والامصار" تھا لیکن یہ "روزنامچہ" اور "سفرنامہ لطیف" دونوں ہی طرح کے ناموں سے مشہور ہے۔ سترہویں صدی کے شروع میں پنجاب' بہار اور بنگال کے حالات بیان کئے جانے کی وجہ سے اس نسخہ کا مغلیہ و مقامی تاریخ کے اکثر ماہرین نے حوالہ دیا ہے۔ اور نسخہ کے مطبوعہ ایڈیشن کے باوجود کئی' اگرچہ ناکافی و مختصر' ترجمہ شدہ حصے شائع ہو چکے ہیں۔ (13) ایسا لگتا ہے کہ عبدالطیف کا باپ گجرات کے سلاطین کا افسر تھا اور وہ احمد آباد میں پیدا ہوا اور یہ کہ وہ نقشبندیہ سلسلہ تصوف پر بیعت کئے ہوئے تھا۔ اپنی زندگی کا ابتدائی حصہ احمد آباد میں گزارنے کے بعد' وہ نواب میر ابوالحسن مشہدی لشکر خان (جو اس سے قبل معتقد خان کے نام سے جانا جاتا تھا) کے منشی کے طور پر ملازم نظر آتا ہے جس کے ہاں وہ کم از کم 1612 تک ملازم رہا' یہ وہ سال ہے جس میں اس نے شاعروں کی سوانح حیاتی لغت "خلاصتہ الشعراء" مکمل کی۔ دسمبر 1607 میں یعنی جس سال سے اس کا سفرنامہ شروع ہوتا ہے۔ اس نے میر ابوالحسن کے ساتھ احمد آباد چھوڑا۔ جلور' میرتا اور اجمیر سے ہوتا ہوا شمالی ہندوستان کی جانب چلا' جہاں اس نے حصار اور سرہند کی سیر بھی کی۔ یہ جہانگیر کے عہد کا ابتدائی حصہ تھا اور عبدالطیف اور اس کے سرپرست نے اپنے اردگرد ہونے والی مغل شہزادے خسرو کی بغاوت اور گرفتاری اور اس کے بعد اس کے اندھے کئے جانے

کے حالات کا اچھی طرح مشاہدہ کیا۔

عبدالطیف کا سفر اس کو مغل دربار کے ساتھ لاہور لے گیا اور پھر وہاں سے کابل: اس کے بعد وہ سرہند اور پانی پت سے ہوتا ہوا آگرہ واپس آتا ہے جس دوران وہ برندابن اور متھرا کا مختصر حال بھی بیان کرتا ہے۔ معتقد خان کے ساتھ عبدالطیف نے 1608-09 میں آگرہ سے بنگال کے شہر راج محل تک کا سفر کیا۔ جہاں پر اس کے سرپرست اعلیٰ کو دیوان کا خطاب ملا۔ یہ سفرنامہ کا وہ حصہ ہے جو اس صدی کے شروع میں جزوی ترجموں میں چھپنے کی وجہ سے بہت اچھی طرح سے مشہور ہو گیا ہے۔ (14) 1621ء میں عبدالطیف ایرانی بادشاہ شاہ عباس کی جانب سے آنے والی ایرانی سفارت کے استقبال کے لئے موجود تھا' اور اس نے اس موقعہ کا تفصیلی و دلچسپ تذکرہ بیان کیا ہے کہ کس طرح وہ اپنے مہمانوں کے ساتھ سکندرہ میں اکبر کے مقبرہ اور دیگر جگہوں پر گیا۔ بہرحال' یہ بات ایک دوسری تحریر کا حصہ ہے۔ (15) 1632ء میں شاہجہاں نے اس کو دیوان تن مقرر کیا اور 4 برس کے بعد جنوری 1636ء میں اس کو گولکنڈہ روانہ کیا تاکہ وہاں کے حکمران عبداللہ قطب شاہ پر شیعیت چھوڑنے پر زور دیا جا سکے۔ اس شہنشاہ کے ساتھ "صلح کے معاہدہ" (انقعاد نامہ) کی تیاری میں مدد کر کے وہ 25 جون 1636ء کو آگرہ لوٹا۔ اس کے پاس چالیس لاکھ کا خراج تھا اور اس طرح سے اس کو 1000 ذات / 400 سوار کے منصب پر ترقی دے دی گئی۔ جنوری 1636ء میں اس نے عقیدت خان کا خطاب پایا اور اس کے بمشکل ایک برس بعد ہی وہ فوت ہو گیا۔

عبدالطیف نے بنگال و بہار کے سفر کے دوران جو تحریریں قلمبند کی ہیں ان کے چند نمونوں سے ہمیں اس کی گہری سوچ اور اس کی دلچسپی کے کئی پہلوؤں کا پتہ چلتا ہے کسی بھی مقام سے گزرتے ہوئے وہ اس مقام کی وضاحت' عہد جدید کے گزیٹیئر نویس کے انداز میں کرنے کا عادی ہے۔ قلعہ نما وادیوں کے دورے' کاشت شدہ اراضی کی وسعت' اسلامی ہند کی تاریخ کے ابتدائی واقعات میں اس جگہ کی اہمیت (مثال کے طور پر ایسا کوئی مقام جہاں کبھی کوئی بڑی جنگ لڑی گئی ہو) جہاں کہیں ممکن ہو سکا اس نے مسلمان صوفیوں کی درگاہوں کی موجودگی کی جانب بھی اشارہ کیا ہے۔ مثال کے طور پر زیریں گنگائی شہر پٹنہ کے سفر کا حال دیکھئے جہاں پر عبدالطیف' سیاسی اور جنگی

اہمیت کے حامل تین شہروں چونسہ' سہرام اور روہتاس سے ہوتا ہوا 4 روز کے تیز رفتار سفر کے بعد پہنچا۔ بہار شریف کے صوفی مرکز کی پہلی دفعہ سیر کرتے ہوئے ہمارا مسافر وہاں پر مقدس ہستیوں کی قبروں' کچھ خاص خانقاہوں اور روایتی معجزوں (ایک گھڑا جو خود ہی خود گھومتا ہے) کا مشاہدہ کرتا ہے:

"وقت کے ساتھ ساتھ' لوگ (بہار شریف) چھوڑ کے پٹنہ چلے گئے جس کی وجہ اس شہر کا گنگا کے کنارے پر آباد ہونا ہے اور وہیں رہائش اختیار کر لی۔ مختصرا" پٹنہ صدر مقام بن گیا ہے جو حاکم کی رہائش گاہ' اور صوبہ بہار کا بہترین شہر ہے۔ اس کے ایک جانب دریا ہے اور تین جانب قلعہ کی مٹی کی دیواریں۔ اکبر کے عہد میں' ایک سخت جنگ اور لمبے محاصرے کے بعد اسے افغانوں کے قبضہ سے چھین لیا گیا۔ منعم خان المعروف خان خاناں نے بنگال و بہار کے افغانوں کے سردار داؤد افغان سے ایک قلعہ میں ڈیڑھ سال تک جنگ کی مگر یہ شہر تب تک فتح نہ ہو سکا جب تک کہ شہنشاہ خود نہ آیا اور یہ کام اپنے ذمہ نہ لیا۔"

"پٹنہ ایک اچھا (لطیف) شہر ہے اور مقدس (شریف) جگہ ہے۔ اپنی اچھی فضاء کی وجہ سے یہ سدا بہار (ہمیشہ بہار) مقام ہے۔ اس کا پانی ذائقے اور قبولیت میں بہت اچھا ہے۔ اس کے باشندگان بہت زیادہ صحت مند اور ہوشمند ہیں۔ وسعت اور اچھی حالت (نیک طراحی) کی بناء پر یہ شہر احمد آباد سے مماثلت رکھتا ہے جو ہندوستان کے بہترین شہروں میں ہے یہاں اور (اردگرد) کے دیگر مقامات پر ضرورت کی ایسی تمام خوردنی و ملبوساتی اشیاء لوگوں کو نہایت ارزاں قیمت پر اور مقدار میں دوگنی اور سہ گنی تعداد میں مل جاتی ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ "یہ رہنے کی بہترین جگہ ہے: چنانچہ بہت سے تاجروں اور آرام پسند لوگوں نے اس جگہ اپنے گھر بنانے کا فیصلہ کیا۔ ہندوستان کے کسی دوسرے شہر میں عراق اور خراسان کے باشندے اتنی بڑی تعداد میں نظر نہ آئیں گے جتنے کہ یہاں پر آباد ہو گئے ہیں۔" (16)

قوم پرست ذہنیتوں کے حامل مورخین کے مطالبہ کو پورا کرنے کے لئے عبدالطیف کا یہ اتنا ہی "بیان" کسی بھی محب وطن مقامی مورخ کو خوش کرنے کے لئے کافی ہے۔ سفرنامہ ایک خاص حاکم (گورنر) کا تذکرہ بھی کرتا ہے (جو بڑا مغرور اور

درشت رویہ کا شخص ہے)، لیکن پھر بھی اس نے تجارت کو فروغ دینے کی غرض سے بازار کو وسیع اور بہتر بنایا۔ ایک عوامی غسل خانہ (حمام) کا تذکرہ بھی ملتا ہے جو ایک دوسرے گورنر نے تعمیر کیا کہ جس نے ایک مسجد اور حاکم کی رہائش گاہ بھی تعمیر کی تھی۔ مختصر یہ کہ تمام بڑے بڑے مقامات مغل حکومت سے متعلق ہیں۔

سیتا کند میں، منغیر کے نزدیک، عبداللطیف دو گرم اور سرد چشموں کے مجموعہ کا تذکرہ کرتا ہے: "ایک کی ٹھنڈ دانتوں کو بجا دیتی ہے۔ گویا برف ہو، اور دوسرے کی گرمی طبیعت کو جہنم کے پانی میں ڈال دیتی ہے (یعنی جھنجھلا دیتی ہے)۔" اس نے ایک پورا پیراگراف Mynath-bird کے عجیب و غریب نظاروں اور اس کی نہ صرف فارسی و ہندوی نثر یاد کرنے و دہرانے کی استعداد بلکہ ان زبانوں میں موسیقی گانے کی بھی استعداد کے بیان کے لئے وقف کر دیا ہے۔ بنگال میں وہ ہمیں ایک بار پھر مقامی حیوانات (جنگلی بیل اور گینڈے) اور مقامی پھلوں و پھولوں کا مختلف اوقات پر حال بیان کرتا ہے۔ بلاشبہ یہ باتیں یہ سب کچھ سوچنے پر مجبور کرتی ہیں کہ بنگال میں ہمارے مسافر (عبدالطیف) نے ایسی بہت سی باتوں کا خود مشاہدہ کیا جن کی بناء پر وہ اس خطہ کو ایک غیر ملکی علاقہ تصور کرتا ہے، اور اسی لئے ایسے محاورات اور بیان کے درجات (یعنی الفاظ) کا استعمال کرتا ہے جو ان حالات میں نئے تھے۔ (17)

مغلیہ سلطنت کے مشرقی حصوں کا ذکر کرتے ہوئے ہم مزید ایسے دو نسخے بتا سکتے ہیں جن کا تعلق اسی علاقہ سے ہے، نیز وہ نسخے بھی سترہویں صدی سے تعلق رکھتے ہیں۔ دونوں ایک جنگ کے سلسلے میں ہونے والے سفر سے متعلق ہیں اور شمال مشرقی ہندوستانی اور ارکانی لوگوں کے اکثر تفصیلی و غیر توصیفی حالات بیان کرتے ہیں: پہلا نسخہ بہارستان غیبی مصنفہ مرزا ناتھن ہے جو کہ اصفہانی الاصل مغل امیر تھا اور جہانگیر و شاہجہان کے عہد میں بنگال اور مشرقی ہندوستان میں رہا۔ (18) دوسرا نسخہ شہاب الدین تالش کا سفرنامہ ہے جس کا عنوان "فاتحیتہ العبریتہ" ہے جس میں اس نے خود کو 1660ء کی دہائی میں آسام و چٹگانگ کے خطوں میں مغلوں کی جنگوں کا چشم دید گواہ بتایا ہے۔ (19)

اپنے تیز تر مطالعہ کو جاری رکھتے ہوئے، ہم سترہویں صدی کے دو اکٹھے

غیرمطبوعہ اور گمنام سفروں کا حال بیان کریں گے' ان میں سے پہلا تکنیکی طور پر ہند فارسی مفہوم میں سے خارج ہے لیکن پھر بھی دلچسپ ہے۔ یہ سید علی ابن معصوم کا عربی سفر نامہ "صلوٰۃ الغریب فی اصوات الادیب" ہے۔ جس کی تاریخ مارچ 1672ء ہے اور جو اس کے مکہ سے گولکنڈہ تک کے سفر کی تفصیلات فراہم کرتا ہے اور اس میں چیتاپور' بیجاپور' گلبرگہ اور گولکنڈہ کے بارے میں معلومات شامل ہیں۔ (20) سید علی جو 1642ء میں پیدا ہوا تھا' 1558 میں گولکنڈہ آیا۔ وہ ایک نامور شخصیت مرزا نظام الدین احمد کا عرب بیوی کے بطن سے بیٹا تھا' اور اس کی شادی عبداللہ قطب شاہ کی سب سے بڑی بیٹی سے ہوئی تھی۔ اپنے باپ کی سیاسی عظمت کے زوال کے بعد' سید علی 1672ء میں مغلوں کی ملازمت میں چلا گیا اور 1500 پیادوں کا منصب برہان پور اور اورنگ آباد میں عہدے حاصل کئے۔ آخرکار اس نے حجاز جانے کا فیصلہ کرلیا اور اس کے بعد شیراز چلا گیا جہاں وہ 1705ء میں فوت ہو گیا۔ دوسرا نسخہ فارسی میں "تذکرات الاسفار و تحفاۃ الظفر" ہے جسے ایک نیک رائے نامی شخص نے تحریر کیا ہے جو کہ ایک معمولی مغل افسر اور میر آتش (توپ خانہ کا ناظم) کے عہدے پر تھا۔ (21) اس میں سترہویں صدی کے ربع آخر (1080-1100ھ) کا تذکرہ ہے۔ اور اس عہد میں دہلی' اجین' برہان پور' اورنگ آباد اور بیجاپور کا حال بیان کیا گیا ہے جس میں مصنف کے کچھوا چھہ (Kachhawchha) دہلی اور قنوج کے صوفی اولیاء کی درگاہوں کی سیر کے سفر کا بیان بھی شامل ہے۔

اٹھارویں صدی کے نصف شروع سے' نادر شاہ کے شمالی ہند پر حملہ (1739) کے وقت' دو دیگر متعلقہ مشہور عام سفرنامے ملتے ہیں۔ ان میں سے پہلی کتاب (جس کا ہم Epigraph میں حوالہ دے چکے ہیں) خواجہ عبدالکریم ابن عقیبات محمود کشمیری (شہرستانی) کی "بیان واقع" ہے' جو آنند رام مخلص کا ہم عصر تھا اور دراصل یہ شاہجہان آباد (دہلی) کے ایک ایسے رہائشی کی تحریر کردہ نادر شاہی تاریخ ہے جو اس فاتح کے ساتھ ہرات و قزوین تک اس کی واپسی پر ساتھ رہا۔ پانچ حصوں میں منقسم یہ نسخہ 1740 کی دہائی میں ہونے والے ہندوستان کے سیاسی واقعات کا بھی حال بیان کرتا ہے۔ ہمارے مقاصد کے پیش نظر' اس نسخہ کے تیسرے حصے سے ہمیں زیادہ دلچسپی ہے جو 1740 کی

دہائی میں قزوین' بغداد' کربلا' موصل' حلب' دمشق اور حجاز میں مصنف کے قیام کا حال بیان کرتا ہے۔ آخرکار وہ 1742ء میں جدہ میں ایک جہاز میں سوار ہوا اور کورومنڈل کے ساحل کے راستے ہگلی واپس پہنچا۔ (22) دوسرے نسخہ میں جن حالات کا احاطہ کیا گیا ہے ان کے بارے میں کم ہی معلوم ہے ایک اور سفرنامہ حیدر آباد کے رہنے والے امیر درگاہ قلی خان نے تحریر کیا ہے جو 1739ء میں نظام الملک آصف جاہ کے ساتھ دہلی کے سفر میں نادر شاہ کے ساتھ محض دکھاوے کے لئے رہا تھا۔ یہ سفرنامہ ہمیں دہلی کی ثقافتی زندگی کی ایک ایسی تصویر پیش کرتا ہے جو ایک شہری نوجوان شخص نے دیکھی ہو اور جس میں خاص موسیقاروں' صناعوں اور مہمان نوازوں کی توصیفی فہرست بھی شامل تھی۔ شہر کی مذہبی زندگی (اور درگاہوں) کی تفصیلات بھی فراہم کی گئی ہیں۔ اگرچہ یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا مگر پھر بھی ایسا لگتا ہے کہ یہ نسخہ (جسے جدید مبصرین عام طور پر مرقع دہلی یعنی دہلی البم کا نام دیتے ہیں) کسی بڑے نسخہ کا ایک حصہ ہے' جس کا ایک دوسرا حصہ حال ہی میں شائع ہوا ہے جس میں زیادہ تر نادر شاہ کی فتح کے وقت' دہلی میں ہونے والے سیاسی واقعات کا تذکرہ ہے۔ (23)

جن چند دیگر نسخوں کا تذکرہ یہاں پر نہیں کیا گیا ہے وہ زیادہ تر یورپ اور مغربی ایشیا سے متعلق سفرنامے ایسے ہندوستانی سیاحوں کے ہیں جو فارسی ادبی اسلوب رکھتے ہیں۔ کچھ تو اس وجہ سے کہ یا تو وہ سب نسخے پہلے ہی بہت مشہور ہیں۔ (24) اس کے علاوہ یہ کہ نسخوں کی ایک بہت جامع فہرست موجودہ مصنفین (یعنی مظفر عالم و سبرا منیم) نے ایک دوسرے مضمون میں پیش کی ہے جو سترہویں صدی کے ایک نسخے یعنی محمود بن عامرولی بلخی کی تصنیف "بحرالاسرار فی مناقب الاخیار" پر تحقیق میں مصروف ہیں اور قاری کو ہم وہ مضمون دیکھنے کا مشورہ دیتے ہیں۔

## آنند رام مخلص کا سفرنامہ

آخر میں' اب ہم اس نسخہ کی جانب آتے ہیں جس سے (اس آرٹیکل میں) ہمارا بنیادی تعلق ہے یعنی موجودہ سفرنامہ مخلص' جیسا کہ مختصراً" اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ نسخہ دراصل آنند رام کا قلمی کام ہے جو "مخلص" کے قلمی نام سے جانا جاتا تھا' اور جو

دہلی کے ایک امیر کھتری گھرانے سے تعلق رکھتا تھا اور جسے عموماً مرزا عبدالقادر بیدل' غلام علی آزاد بلگرامی اور سراج الدین علی خان آرزو کے ساتھ اٹھارویں صدی کے ہند فارسی والوں کے اولین عالموں میں سے ایک تسلیم کیا جاتا ہے۔ وہ کئی ایک اسکالرز' خاص طور پر آرزو جیسے مشہور نقاد' شاعر اور لغت نویس' کا ذاتی دوست تھا۔ (25) آنند رام نے بہت کچھ تحریر کیا اور اپنے بعد اپنی تصنیفات کی ایک بہت بڑی تعداد چھوڑی۔ جس میں ایک مشہور تاریخ "بدائع الوقائع" بھی شامل ہے کہ جس میں 1739 کے نادر شاہ کی فتح دہلی کی ذاتی یادداشتیں بھی شامل ہیں۔ (26) اس کے پرنویس قلم سے ہونے والے دیگر کاموں میں Epistolography پر کتابیں افسران و Scriveners کا مجموعہ' حکایتوں' نظموں اور مثنویوں کے فارسی اور مقامی دونوں ہی طرح کی زبانوں میں مجموعے نیز لغت نویسی کا ایک بہت بڑا کام بھی شامل ہے۔ (27) آنند رام مغل بادشاہ محمد شاہ (1719-48) کے دور میں مغل دربار کے ساتھ بہت قریبی تعلق رکھتا تھا' اور اسی حوالہ سے اس نے وہ سفرنامہ تحریر کیا جس پر ہم ذیل میں بحث کریں گے۔

یہ سفرنامہ' علی محمد خان روہیلہ (متوفی 1749ء) جو رام پور میں قائم شدہ اٹھارویں صدی کی ہند افغانی علاقائی ریاست کا بانی تھا۔ اس کے خلاف 1745ء میں ہونے والی شاہی مہم کا حال بیان کرتا ہے۔ یہ سفر 1158ھ (فروری 1745ء) کے پہلے ماہ (محرم) میں شروع ہوتا ہے اور تقریباً 4 ماہ کے بعد اسی سال کے ماہ جمادی الاول کے آخر پر ختم ہو جاتا ہے۔ آخر سفرنامہ بھی 12- رمضان 1158ء کو ختم ہو جاتا ہے۔ آنند رام جس نے یہ نسخہ خود اپنے ہاتھ سے تحریر کیا تھا' بیان کرتا ہے کہ اس نے اس (نسخہ) کا عنوان "احوال سفر بن گڑھ" (بن گڑھ کے سفر کے حالات) رکھا' اور موجودہ عنوان دراصل جدید مرتب کنندہ کے وضع شدہ الفاظ ہیں۔ یہ نسخہ اس لمبی اور سست رو مہم کا روز بروز اور حقیقی حال ہے جہاں دراصل کوئی بڑا خوفناک سیاسی حادثہ پیش نہیں آیا۔

یہ نسخہ نسبتاً" سادہ اور براہ راست طرز تحریر کی وجہ سے قابل ذکر ہے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنند رام نے وہ تمام ادبی مہارت اور تدابیر استعمال کرنے کی خواہش نہیں کی جو ہمارے علم میں اس وقت کے حوالے سے ہیں۔ چنانچہ بعض اوقات نسخہ میں ذاتی باتیں اور دلچسپیاں بھی ہیں۔ مصنف کے جذبات اور مزاج کے حوالہ سے نہیں

بلکہ ذرا ذرا سی ذاتی تفصیلات کے بیان کرنے کی وجہ سے جس میں آنند رام کی کسی معمولی سی خریداری پر خرچ شدہ رقم کا تذکرہ بھی شامل ہے۔ اب ایران اور وسط ایشیاء (یورپ کے حوالے سے بالکل بھی نہیں) سے آنے والے مسافروں کے بالکل برعکس آنند رام ایک ایسے علاقہ میں سفر کر رہا تھا جو ثقافتی طور پر اور بول چال میں اس کے لئے شناسا علاقہ تھا۔ اور جہاں وہ پہلے بھی سفر کر چکا تھا۔ چنانچہ اس میں بالائی وادی گنگا کے ضمن میں بجائے مقامی تفصیل کے غیر ملکی رنگ بہت کم پایا جاتا ہے۔

آیئے ہم سیاسی تاریخ کے حوالہ سے بھی اس نسخہ کا مختصر جائزہ لیتے ہیں جس سے مراد وہ مغل نظام حکومت ہے جو نادر شاہ کے ہاتھوں بدترین شکست کے بعد سامنے آیا۔ مغلیہ مرکز' جو کمزور اور غیر یقینی معلوم ہوتا تھا' اس کے شمالی ہند میں مقامی آبادکار سرداروں کی طرف سے دیگر مسائل اٹھنا شروع ہو گئے تھے جن میں دہلی کے مشرقی علاقے کے ہند افغانی (روہیلے) بھی شامل تھے۔ مغل دربار اس مہم کے حوالے سے دو گروہوں میں تقسیم ہو گیا۔ ایک جانب وزیر قمرالدین خان تھا (جس کے ساتھ آنند رام بھی تھا) اور دوسری جانب صفدر جنگ' اودھ کا مشہور گورنر' ان دونوں ہی کی روہیلہ مزاحمت کے حوالہ سے مختلف آراء تھیں۔ (28) قمرالدین کی رائے یہ تھی کہ روہیلوں کو جو وہ کرنا چاہتے ہیں کرنے دو جبکہ صفدر جنگ جو ان روہیلوں کی بڑھتی ہوئی فوجی قوت کا اودھ میں سامنا کر چکا تھا' علی محمد خان کے خلاف ایک سخت اور فیصلہ کن مہم پر مصر تھا۔ اس لڑائی کا اندرونی سبب اس سفرنامے سے ہمیں معلوم ہوتا ہے۔ (29) اس دور میں مغلیہ دربار کی سیاست کی aficionados پر تفصیل سے توجہ دے کر اس سفر نامہ کا مطالعہ فائدہ مند ہو سکتا ہے۔

آنند رام اس نسخہ میں ایک ایسے شخص کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتا ہے جو گویا زندگی کی اچھی اشیاء' خصوصاً خوراک اور سکون کا شوقین معلوم ہوتا ہے۔ وہ مذہبی دلچسپی کے امور کا بھی جائزہ لیتا ہے اور ان لوگوں کے سماجی و مذہبی رویوں سے متعلق باوثوق شہادت فراہم کرتا ہے جو اٹھارویں صدی کے آغاز میں شمالی ہند میں "ہند فارسی" ثقافت میں پلے بڑھے تھے۔ اس کا سفرنامہ یوں شروع ہوتا ہے:

"23 محرم 1058ھ کو سعدالدین خان' خان سامان اور ہادی

یار خان' مشرف فراش خان کو یہ شاہی حکم جاری ہوا کہ شاہی خیمے
لے کر دریائے جمنا کے پار جائیں اور ان کو لونی شہر کے پاس باغ
میں نصب کیا جائے۔ اگلے روز 24 تاریخ کو بادشاہ نے سنہری ملمع
شدہ پالکی میں اپنے سفر کا ارادہ کیا اور گڑھ مکتیشر میں شکار
کرنے کی غرض سے دارالخلافت شاہجہاں آباد کا محل چھوڑا نیز یہ
بھی سوچا کہ علی محمد خان روہیلہ کو بغرض نصیحت سخت سزا دی
جائے جو خود سر ہو گیا تھا اور خود مختاری کا ارادہ کر رہا تھا۔ یہ طے
پا چکا تھا کہ وزیر اعتماد الدولہ چن بہادر نصرت جنگ' عمادت الملک
امیر خان بہادر' ابوالمنصور خان بہادر' میر آتش اور دیگر
سرکردہ افراد (امرائے عظام) شاہی خدمت بجا لائیں۔" (صفحات
(3-1

سفرنامہ میں بیان ہوتا ہے کہ مہینے کی 29 تاریخ کو وزیر اس لشکر سے آن ملا اور بادشاہ کے ساتھ تحائف کا تبادلہ کیا۔ آنند رام بیان کرتا ہے کہ اس موقع پر ایک خلعت اس کے لڑکے رائے کرپا رام کو عطاء کی گئی تھی اور یہ بھی کہ وزیر اور ابوالمنصور خان کے مابین ایک قدیم غلط فہمی باہمی تحائف کے تبادلوں اور کھانے کی دعوتوں سے دور کر دی گئی۔ آخرکار عارضی طور پر سارے دربار نے مہم کی اہمیت کو تسلیم کر لیا۔ یہ طے پایا کہ وزیر کی زیر قیادت ایک ہراول دستہ آگے روانہ کیا جائے اور رائے بھگونت سنگھ' شاہی وقائع نگار (خبروں سے متعلق خطوط تحریر کرنے والا) کو بھی یہ ذمہ داری سونپی گئی کہ آگے جا کر نقشوں کے ساتھ ساتھ راستے کی تفصیلات سے بھی آگاہ کرے۔ اب اگلا مہینہ صفر شروع ہو چکا تھا اور 12 تاریخیں گزر گئی تھیں۔ بادشاہ نے ایک پڑاؤ لگایا جو دریائے ہنڈواں کے کنارے ڈالا گیا لیکن پڑاؤ طبیعت کے موافق نہ تھا کیونکہ وہاں پانی کی کمی تھی۔ پس 15 ویں تاریخ کو وہ پانی کے کنارے کے قریب تر چلے گئے اور ماہرین فلکیات کی ہدایت کے مطابق یہیں پر جشن نوروز منایا گیا۔ ایک مرتبہ پھر امراء کے مابین تحائف کا تبادلہ ہوا اور اس موقع پر تمام درباری خوش نما سبز رنگ کے کپڑوں میں ملبوس تھے' اس کے بعد 19 ویں تاریخ کو یہ لشکر "دسنا" پرگنہ پہنچا۔ وہاں یہ

طے پایا کہ میر بحر کو گنگا پر پل تعمیر کرنے کی غرض سے آگے روانہ کیا جائے۔ اور دو روز بعد وہ لوگ دھپہ گاؤں پہنچے۔ یہاں پر سعادت خان بہادر ذوالفقار جنگ کو شاہجہاں آباد---- دہلی کا گورنر مقرر کر کے واپس بھیج دیا گیا۔ بظاہر خاص سیاسی گفتگو اس سفر سے ہٹ کر تھی اور امراء کسی جگہ عہدہ اور رتبہ کے حصول کے لئے بادشاہ کا دل بہلانے کے لئے مذاق کر رہے تھے۔ (صفحہ-8)

یہاں سے سفرنامہ ایک ذاتی رخ اختیار کر لیتا ہے۔ جبکہ اس سے قبل یہ زیادہ تر سراسر سرکاری نوعیت کے واقعات تک محدود تھا۔ آنند رام تحریر کرتا ہے کہ اس کی اپنی نیت دہلی میں رکے رہنے اور اپنے دو لڑکوں رائے کرپا رام اور رائے فتح سنگھ کو شاہی جمعیت کے ہمراہ بھیجنے کی تھی۔ اگر یہ محض گڑھ مکتیشر تک جانے کا معاملہ ہوتا تو کوئی بات نہیں تھی کیونکہ وہ اور دہلی کے دوسرے لوگ ہر سال کارتک کے مہینے میں وہاں تک جایا کرتے تھے (یہاں ہم تاریخی حوالوں میں ایک بدلاؤ یعنی ہجری کی جگہ بکرمی مہینہ کا ذکر دیکھتے ہیں)۔ لیکن اس کے بعد' اس نے یہ محسوس کیا کہ اس کے لئے اپنے دونوں لڑکوں سے دور رہنا مشکل ہو گا نیز وہ کبھی شاہی دربار سے بھی الگ نہ رہا تھا اور اگر اب وہ ایسا کرتا ہے تو لوگ اس کے بارے میں یہ سوچتے ہیں کہ وہ محض ذاتی مفاد (خود داری) کے حصول کے لئے منہمک تھا۔ بہرحال اس نے بھی سفر کا ارادہ کیا اور 330 روپے کے عوض 3 اونٹ' ایک ریڑے کے لئے 450 روپے کے عوض گجراتی بیلوں کی ایک جوڑی اور 240 روپے کے عوض دو کوہانوں والا اونٹ خریدا۔ مؤخرالذکر اپنے کتب خانہ کے بکسے لادنے کی غرض سے لیا گیا تھا۔ پس' تین یا چار دنوں میں 2020 روپے خرچ کرنے کے بعد اب وہ سفر کے لئے تیار تھا۔ جب آنند رام سفر کے لئے کم و بیش تیار تھا تو اسی روز زکریا خان گورنر لاہور کی جانب سے ایک خط آیا' جس میں تھا کہ طہماسپ قلی خان افشار (اس کی مراد نادر شاہ سے ہے) یوسف زئی افغانوں کو سزا دینے کی غرض سے اٹک تک پہنچ گیا ہے اور اس کے بعد کشمیر میں داخل ہونے کا ارادہ کر لیا ہے۔ آنند رام نے سوچا کہ اس کا اولین فرض یہ ہے کہ شہنشاہ کو اس خبر سے آگاہ کرے اور تب اس نے اپنے لڑکے فتح سنگھ کو فوراً" دھپہ روانہ کیا۔ صفر کی 21 ویں تاریخ کو اس کا لڑکا آنند رام کی جمعیت کے کچھ اراکین بھاگ مل' مرزا

مومن بیگ اور من موہن سنگھ کے ہمراہ شاہجہان آباد--- دہلی میں اپنی حویلی سے نکلا اور یہ خبریں لے کے بہت تیزی سے اسی روز شاہی لشکر میں پہنچ گیا۔ آنند رام نے اپنے لڑکے کو 21 روپے بوقت روانگی دیئے تاکہ نظر اتارے۔ وہ کہتا ہے کہ اس حقیقت کے باوجود کہ وہ خود صرف دو روز میں روانہ ہونے والا تھا' اس نے اس مختصر جدائی کے عرصہ میں بھی اپنے لڑکے کی بہت زیادہ کمی محسوس کی۔

صفر کی 24 ویں تاریخ کو آنند رام نے' نظر اتارنے کے طور پر اپنی کنیزوں اور ملازموں کو 11 اشرفیاں اور 100 روپے دیئے اور ایک ناریل اور ایک روپیہ بھی شگون کے طور پر ادا کیا۔ اس کے بعد اس نے اپنے لڑکے کرپا رام کے ساتھ' جو حال ہی میں گھوڑے سے گر گیا تھا' اپنے خاندان والوں اور اقارب سے محبت کی بناء پر پرنم آنکھوں کے ساتھ دہلی چھوڑا۔ اس کے گروہ میں 20 افراد تھے جنہوں نے کشتیوں کے پل کے ذریعہ جمنا عبور کیا اور غازی نگر (آج کا غازی آباد جو دراصل دہلی کا ایک قصبہ ہے) پہنچا۔ وہاں پہنچ کر وہ کھانے کے لئے رکے اور وہاں سے "دسنا" سے دو کوس دور سرائے لال خان کے لئے روانہ ہوئے۔ یہاں انہوں نے آم کے بڑے درخت کے نیچے پڑاؤ ڈالا اور بکریوں کو چرتا دیکھنے لگے۔ آخرکار آنند رام نے ان میں سے ایک بکری آدھے روپیہ کے عوض خریدی اور اسے ذبح کرنے کے بعد آدھی خواجہ بلوشاہ (شاہی لشکر میں آنند رام کا خاص دوست) کے لئے بھیج دی گئی' نیز بکری کے علاوہ کباب' بکری کا گوشت کا دو پیازہ (پیاز سے تیار شدہ ایک ڈش) بھی تیار کئے گئے تھے' اس حقیقت کے باوجود کہ اس شب گرفتہ جگہ پر ان کو کوئی مسالحہ یا کوئی ہلدی (زرد چوب) نہ ملی تھی۔ کھچڑی' چاول اور دال سے تیار ہونے والا کھانا بھی تیار کیا گیا اور جو کچھ انہیں ملا اس پر خدا کا شکر ادا کیا اس کے گروہ نے یہی بے مسالحہ کھانا کھایا۔ چونکہ بہار شروع ہو چکی تھی اس لئے رات ٹھنڈی اور قدرے سرد تھی' آنند رام سردی کے لئے پہلے سے تیار نہ تھا اور اس کے پاس لحاف بھی نہ تھا۔ تاہم اس نے کچھ شالوں کی مدد سے سردی سے بچنے کا انتظام کر لیا۔ 25 صفر کو غسل کر کے وہ لوگ سرائے لال خان سے نکلے اور دھپہ گاؤں پہنچ گئے جہاں پر شاہی گروہ پہلے ہی پہنچ چکا تھا۔ اس کے بعد وہ لوگ ادھر ادھر بکھر گئے' ان کے پاس کھانے کے لئے کچھ تیار نہ تھا' تو گروہ کے

ارکان نے مقامی کھیتوں سے گندم کے کچھ تازہ خوشے جمع کئے اور ان کو تل لیا' اور ان پر کچھ چینی چھڑکی اور قہوہ کے کچھ تازہ گلاسوں کے ساتھ کھالیا۔ اس کے بعد وہ تیزی سے آگے بڑھے' وہ سن چکے تھے کہ بادشاہ جو ایک خاص علاقہ سے آگے جانے کا ارادہ کر چکا تھا' واپس لوٹ آیا ہے کیونکہ اس راستہ پر بہت گھنا جنگل تھا اور اس کی جگہ ہاپوڑ کے راستے آگے جا چکا تھا۔ اس نے ہاپوڑ سے دو کوس دور کالی ندی پر پڑاؤ ڈالا اور یہیں پر آنند رام کا گروہ اس سے آ ملا۔

یہ گروہ خواجہ بادشاہ سے ایک کنویں کے پاس ملا۔ ایک خاص شاہی انداز میں کنویں کے موضوع پر شاعری اور لطیفوں کا تبادلہ ہوا۔ اس موقع پر' آنند رام کے گروہ نے مزید جلدی آگے بڑھنے کا فیصلہ کیا۔ تاکہ آنند رام کے لڑکے فتح سنگھ سے جا ملے جس کو اس نے خود سے آگے روانہ کیا تھا۔ لیکن فتح سنگھ ہی آنند رام کی پدرانہ محبت کے شاعرانہ جذبات کی عکاسی کرتے ہوئے واپس لوٹ آیا اور ان لوگوں سے آ ملا۔ آخرکار لشکر میں پہنچ کر' آنند رام نے وزیروں کے خیموں سے کچھ ہی دور اپنا خیمہ (مثل) نصب کیا اور کھچڑی و دو پیازہ کھایا جو انہوں نے بدقت اس رات تیار کیا تھا۔ اگلے دن اس نے لاہور اور شاہجہان آباد کو کچھ خطوط تحریر کئے' کھانا کھایا اور دوپہر کو آرام کیا۔ شام کو اس نے اپنے دوستوں لالہ لکھپت رام' لالہ بسنت رام' لالہ دلیپ سنگھ و دیگر کے ساتھ بیٹھ کر گفتگو میں اچھا وقت گزارا۔

27 تاریخ کو' وہ اپنے دوست و مشہور شاعر' آرزو سے ملا جو کہ ایک دوسرے امیر کے گروہ میں تھا اور 28 تاریخ کو لشکر بکسر گاؤں کی جانب چلا' جو گڑھ مکتیشر سے 5 کوس کے فاصلے پر ہے۔ بہرحال یہاں پر پانی بہت کم تھا اور اسی وجہ سے لشکر آگے بڑھتا چلا گیا اور آنند رام نے خود آگے چلنے کا ارادہ کیا تاکہ دوسروں کے آنے سے قبل ہی گنگا کے کنارے پڑاؤ ڈالنے کی غرض سے کوئی اچھی سی جگہ تلاش کر لے۔ اس کے دونوں لڑکے شکار پر نکل گئے جبکہ آنند رام اور کچھ دوسرے افراد دریا کی جانب چلے گئے بعدازاں اس کے لڑکے بھی ان سے آن ملے اور رات کو مزیدار کھچڑی اور ساگ میتھی تیار کیا گیا۔ چونکہ وہ بہت بھوکا تھا اور کھانا بہت اچھی طرح سے پکا ہوا تھا اس لئے آنند رام نے محسوس کیا کہ اسے کھانے کا ذائقہ بہت اچھا لگا۔

اگلے دن باقی ماندہ لشکر بھی آگیا۔ آنند رام نے دریا میں غسل کیا اور وہ مذہبی رسوم ادا کیں جن کا وہ عادی تھا۔ پھر قسم لی کہ جب تک وہ گنگا کے کنارے پر ہے وہ مزید گوشت نہ کھائے گا۔ یہ بات بکری کے گوشت کے دو پیازہ کھانے کے شوق اور عارضی طور پر گوشت سے پرہیز کے مابین اس کی کھتری ثقافت کو برقرار رکھنے کی جانب اشارہ کرتی ہے۔ اگلے دن اس نے شہنشاہ' وزراء اور دیگر امراء کے ساتھ ایک حلقہ نماء اجلاس میں شرکت کی۔ بادشاہ سے اس نے کم ہی گفتگو کی۔ دوپہر کو وہ محمد قلی خان سے ملا اور اس سے کافی اچھی گفتگو ہوئی اور اس شام اس نے نیا چاند دیکھا۔ یہ ربیع الاول کے مہینے کی شروعات تھی۔

اگلے دن وہ ایک مجلس اور اپنے دوست آرزو کے ساتھ بیت بازی کا ذکر کرتا ہے اس سے اگلے دن' آنند رام بھانومتی گروہ کی جانب سے کئے جانے والے جادوگرانہ شعبدہ بازی کے شغل کا ذکر کرتا ہے جس نے آم کی گٹھلی کو ایک چادر سے ڈھانپا اور اس کو پھول بنا دیا اور پھر اس نے ایک پھل دیا۔ لیکن چند لمحہ کے بعد سب کچھ غائب ہوگیا۔ یہاں پر آنند رام سبز باغ (ادبی طور پر "ہرا بھرا باغ") کے تصور پر روشنی ڈالتا ہے جس سے مراد ہے کہ "زمین سے وعدہ کرنا مگر کچھ منتقل نہ کرنا": شعبدہ باز کا دھوکہ غالباً اس کی ایک مثال تھی۔ مہینہ کی چوتھی تاریخ کو ایک مغلیہ جنگی گروہ امبر سے' جس کے حکمران کی مدد کو یہ گیا تھا' واپس آکر شاہی لشکر میں شامل ہوگیا اور پانچویں تاریخ کو وزیر نے کشتیوں کے پل سے دریائے گنگا عبور کیا جو آنند رام نے اپنے بچوں کے ساتھ پار کیا۔ بہرحال' ریڑا (چھکڑائے مودی خانہ) معہ رسد کے آنے میں دیر ہوئی اور اسی وجہ سے اس شام کا کھانا بہت عام سا تھا۔ ضمناً وہ ایک افسوسناک حادثہ کا بھی ذکر کرتا ہے۔ یعنی فرید نگر کے زمیندار کے 20 سالہ خوبصورت لڑکے کی گنگا میں ڈوب جانے سے موت اور یہ کہ کس طرح سے اس حادثہ کے نتیجہ میں اس کی بہو کو ستی (زندہ جلانا) کر دیا گیا۔

پڑھنے والوں کو مصنف کے طرز بیان کی خوبی اور اس سفرنامہ کے حصہ اول کی نوعیت کے بارے میں بہت کچھ بتایا جاچکا ہے نیز معلومات کی وہ نوعیت بھی جو اس حصہ میں شامل ہے بیان کر دی گئی ہے۔ تفصیلاً" بیان کرنے کی جگہ اب ہم کچھ ایسے

نمایاں پیراگرافوں کی جانب جائیں گے جو ہمارے نزدیک بہت زیادہ دلچسپی کے حامل ہیں۔ آنند رام کی فکر بہت زیادہ حد تک شاہی لشکر اور اپنے گھر سے متعلق رہی ہے' وہ بمشکل ہی اپنے اردگرد قدرتی یا انسان کے اپنے بنائے ہوئے نظاروں کی جانب توجہ دینا مناسب سمجھتا ہے اور غالباً یہ نظراندازی اس راستے اور گڑھ مکتیشر سے اس کی بہت زیادہ شناسائی کی وجہ سے ہے جہاں۔۔۔۔ جیسا کہ اس نے خود بیان کیا ہے کہ۔۔۔۔ وہ ہر سال سفر کرنے کا عادی تھا' دراصل ایک مرتبہ کسی مقام سے گزرنے کے بعد اس مقام سے واقفیت اور بڑھ جاتی ہے' اور اسی طرح دلچسپی کم ہوتی جاتی ہے۔

پس دریا عبور کرنے کے بعد اس کے بیٹے شکار پر چلے گئے اور واپسی پر کئی پرندے ساتھ لے آئے جیسے دراج' چرغ۔ باورچی پرندوں کی ڈش (dish) (دم پخت) تیار کرنے میں مصروف رہے اور صرف ایک بار ہی آنند رام نے اس علاقہ میں پرندوں کی بہتات (کثرت) کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کے بعد شہباز پور میں جہاں اس نے قیام کیا' وہ اپنے اردگرد کی کیفیت' رات کی خوبصورتی' آموں کے درخت اور باغوں میں جھولے پڑنے پر تبصرہ کرتا ہے۔ عام سیاسی امور (علی محمد خان کی جانب سے خطوط کا آنا وغیرہ) سے لاتعلق' بیرونی دنیا کا بے حد ذکر سفرنامہ میں ضرورت سے کچھ ہی زیادہ ہے۔ سفرنامہ میں ہمیں یہ بتایا جاتا ہے کہ قریب ہی جنگل میں شیر تھے اور ایک چھکڑا کھینچنے والے پر ان میں سے ایک شیر نے حملہ بھی کیا تھا۔ زندہ دل مصنف اب مقامی زمینداروں کی جانب بڑھنا شروع کرتا ہے اور جیسے ہی دہلی سے آنند رام کے لئے delicacies آتی ہیں وہ گاؤں کے پاس ایک مٹی کے بنے گھر پر قبضہ کر کے اس کو مٹی کے تنور میں تبدیل کر دیتا ہے اور پھر غیر خمیری روٹی (نان تنوری) بناتا ہے۔ اور دوسرا سامان بریلی سے آجاتا ہے اور بہت سے مہمانوں کے ساتھ مل کر کھانا کھایا جاتا ہے۔

لشکر کے دیگر افراد' مویشیوں کے لئے قریبی دیہاتوں پر حملے کرنے لگتے ہیں اور خوراک کے حصول کے لئے ہاتھی کا استعمال شروع کر دیتے ہیں۔ قزلباش (ترکمان سرخ ٹوپی والے سپاہی جو نادر شاہ فتح کے بعد وہیں چھوڑ گیا تھا) اس کام میں خاص طور پر شریک تھے اور اس بناء پر ان کی سختی سے سرزنش کی گئی۔ علی محمد خان کو سخت سزا دینے کی غرض سے شہباز پور سے آگے اگلا پڑاؤ بن گڑھ کا ہونا تھا۔ لشکر حسن پور شہر

سے گزرا' فوج بالکل تیار تھی' اسی رات کٹھ پتلی تماشوں سے لشکر والوں کو تفریح فراہم کی گئی۔ آنند رام بیان کرتا ہے کہ یہ کٹھ پتلیاں دہلی کی کٹھ پتلیوں سے بناوٹ میں کافی مختلف تھیں۔ وہ حسن پور کی بھی وضاحت کرتا ہے جو دراصل واحد شہر ہے جس نے آنند رام کی توجہ اپنی جانب کھینچ لی تھی۔ اس شہر پر افغانوں کا غلبہ ہے جہاں پر بہت سے باغات (جن کا شاہجہان آباد کے باغات سے موازنہ کیا جا سکتا ہے)۔ عالیشان عمارتیں' چوڑی سڑکیں اور عمدہ اشیاء سے بھرے ہوئے بازار تھے۔ رات کو گلیوں اور چوکوں میں گھومتے ہوئے' درمیانی عمر والے آنند رام نے خوبصورت عورتوں کو کھڑکیوں سے جھانکتے ہوئے دیکھا جس کے بارے میں وہ حسن پرستانہ انداز میں کہتا ہے کہ اس واقعہ سے اس کا تمام سفر عمدہ ہو گیا۔

آنند رام قریبی دیہات میں آلو' بینگن کو پا کر اس کا کبھی نہ سیر ہونے والا تعلق جاری رہتا ہے۔ وہ ان سے تیار شدہ ایک خاص ڈش (بھرتہ) کی تیاری کا حکم دیتا ہے جس میں تیکھے ذائقے کی غرض سے میٹھے آم بھی شامل تھے۔ ایک بار پھر فوج کی بے قاعدگی کی بناء پر مشکلات پیدا ہوتی ہے جنھوں نے قریب کے دیہاتوں پر حملے کئے۔ اب وہ ایک دریا پر پہنچ چکے تھے' جہاں بڑی تعداد میں مچھلیاں پکڑی گئیں' کچھ تو دوستوں کو دے دیں اور باقی پکا کر روٹی کی ایک قسم "قلچہ" کے ساتھ کھائی گئیں۔

مہینہ کے آخر پر یہ گروہ "سنبھل" پہنچ گیا۔ اس کا خیال ہے کہ یہ شہر شارع عام سے کچھ فاصلہ پر ہے۔ اس لئے اس نے اس (یعنی سنبھل) تک سفر کرنے کی تکلیف کے بارے میں سوچا۔ پورا علاقہ بڑے بڑے آموں کے درختوں سے بھرا ہوا تھا اور اس موسم میں آم کا پھل کثرت سے موجود تھا۔ شہر کا صدر دروازہ ایک عجیب انداز میں بہت اونچا بنا ہوا تھا یعنی اس میں ایک بہت بڑا لوہے کا چھلہ تھا جو مل کے ایک بہت بڑے گول پتھر کے ساتھ بندھا تھا جو اس کے اندر دھنسا ہوا تھا۔ اس کا قصہ یوں ہے کہ ماضی کے ایک ماہر شعبدہ باز (بازی گر) کے پاس چھلانگ مارنے کا ایک مخصوص دائرہ دروازے کی چوکھٹ میں لگا ہوا تھا اور دوسرے کے ساتھ دائرے میں پتھر تھا۔ پس آنے والے لوگوں کے لئے یہ ایک کھلا چیلنج تھا کہ وہ آ کر کوشش کریں اور اس کارنامہ کو پہلے کی طرح سرانجام دیں یا پتھر کو نیچے لے آئیں۔

شہر کا ایک بہت بڑا حصہ جو اس علاقے کے قدیم ترین حصوں میں سے ایک سمجھا جاتا تھا' اب کھنڈر بن چکا تھا۔ آنند رام کی نظر میں شہر کے لوگوں کی وہی ثقافت تھی جو دہلی والوں کی تھی اور امین الدولہ جو بہادر شاہ کے وقت سے بہت مشہور امیر(7000 کا منصب دار) تھا دراصل وہیں سے تعلق رکھتا تھا۔ وہاں اس کی اپنی حویلی تھی جو کئی عمارتوں پر مشتمل تھی علاوہ اس کے کئی اور مقامات اور باغات بھی تھے۔ دراصل اس کا مقبرہ بھی وہیں تھا۔ شہر کی دوسری جانب ایک اونچا گنبد تھا جو کسی وقت مندر "ہر منڈل" کہلاتا تھا۔ اسی کے بارے میں کہا جاتا ہے (آنند رام مقامی زبان میں یہ کہاوت یوں بیان کرتا ہے):

بھاگ بڑے سنبھل کے
کہ ہرجی ہرمنڈل آونگے

سنبھل کی قسمت بہت اچھی ہے۔ کہ جہاں ہرجی (شیو جی) ہر منڈل میں آئیں گے۔ (30)

یہ بات ایک ایسی ہزاروں سالہ روایت کی نشاندہی کرتی ہے کہ شیو ایک دن روشنی میں سنبھل واپس ضرور آئیں گے۔ آنند رام کہتا ہے کہ جب بابر نے ہندوستان پر قبضہ کیا تو اس نے اپنے لڑکے ہمایوں مرزا کو سنبھل بطور جاگیر کے دے دیا اور اس نے اس پرانی عمارت کو مسجد میں تبدیل کر دیا' اسی وجہ سے اب یہ شہر کی جامع مسجد ہے۔ آنند رام بڑی تسلی سے کہتا ہے کہ اس سے قبل بھی یہ جگہ جائے عبادت تھی (عبادت کدہ) اور اب بھی یہ جائے عبادت ہے گویا کہ یہ اشیاء کے بارے میں ایک فطری امر ہے (کہ وہ وہیں رہتی ہیں جو پہلے ہوتی ہیں)۔ وہ اس کے آثار میں سے ایک پر کندہ عبارت کا حوالہ بھی دیتے ہوئے یہ بیان کرتا ہے کہ بابر کے احکامات پر ایک شخص ہندو بیگ نے مسجد تعمیر کی تھی۔ اس کے آگے آنند رام ایک ٹنکی کی موجودگی بیان کرتا ہے جو اب بہت خراب حالات میں ہے لیکن ابھی تک مقدس تصور کی جاتی ہے جہاں لوگ آتے ہیں اور غسل کرتے ہیں۔' برہمن اور گل فروش تاحال ایک بڑی تعداد میں وہاں پر پھول فروخت کرنے اور اشلوک پڑھنے آتے ہیں۔

ہمارے مسافر نے سنبھل کے قلعہ کے کھنڈرات بھی دیکھے جو زیادہ تر مٹی میں دبے پڑے ہیں۔ وہ مختلف فرقوں اور پیشوں کے محلوں کی تعریف کرتا ہے اور خاص طور پر یہ بات بیان کرتا ہے کہ تمباکو ایک مقامی speciality ہے۔ ایک بار دھوپ میں خشک کر کے اسے دیگر معطر مصنوعات میں ملا دیا جاتا اور پھر اس کا نشہ کیا جاتا تھا۔ آنند رام بھی اسے پینے کی خواہش کرتا ہے اور جب اس نے اس پر عمل کیا تو اس نے فی الحقیقت تمباکو اچھا پایا۔

## جنگیں اور مذاکرات

اب ہم ربیع الثانی کے مہینہ میں ہیں۔ قائم خان' فرخ آباد کا ایک افغان سردار (اور ریاست فرخ آباد کے بانی کا بیٹا) اپنے بہت سے قبائلی بھائیوں کے ساتھ آیا اور بادشاہ نے اس کا پرتپاک استقبال کیا۔ گو بعض دیگر امراء (خاص طور پر صفدر جنگ) آنے والی مہم میں اپنی وفاداری دکھانے کے خواہش مند تھے۔ فوجی کاروائی کے نقطہ نظر سے محفوظ مقام پر تیاریاں مکمل کر لی گئیں لیکن سردی کا طوفان بھی آنے لگا تھا۔ آنند رام نے اپنی طرف سے اپنا کھانا پکانے کا سلسلہ جاری رکھا۔ حاتم علی خان کی جانب سے اس کو تھوڑا سا ہرن کا گوشت بھی بھیجا گیا جس کے کباب بنا لئے گئے۔ لچھی رام نے باقی کا کھانا تیار کر لیا' سوائے کریلے اور چٹنی (پوست بدرنگ شاہی) کے جو من موہن نے تیار کی۔ اس طرح سے اس کے گروہ نے اچھی خوراک کھانا جاری رکھا اور اردگرد کی سیاسی صورت حال پر بھی نظر رکھی۔

مہینے کی نویں تاریخ کو علی محمد خان کے کارندے بات چیت کرنے آئے لیکن بادشاہ نے ایک کروڑ روپے کا تاوان (پیشکش) طلب کیا اور دیگر شرائط بھی عائد کیں جن کو کارندوں نے قبول کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس کی۔ آنند رام تبصرہ کرتا ہے کہ "تب بادشاہ نے کہا کہ مسلمانوں کا خون بہانا چونکہ جائز نہیں ہے لہٰذا مذاکرات جاری رکھنے چاہئیں۔" بہرحال جنگ ناگزیر تھی اور حالات بھی مخدوش معلوم ہوتے تھے۔ جنگ کی تیاریاں گرمی کے طوفان کے دوران بھی غیر معمولی طور پر جاری رہیں۔ اس عرصہ میں آنند رام نے یہ سوچ کر پوریاں اور کھچڑی بھی کھالی کہ اب لڑائی کا برا وقت آگیا

ہے۔ بہت سے امراء--- کوئی نہ کوئی بہانہ کر کے___ دہلی واپس جانا شروع ہو گئے۔ آنند رام اس صورت حال پر بہت سنجیدگی سے غور کرتا ہے اور خاص طور پر اس سارے واقعہ میں اپنے گروہ (کھتریوں) اور کائیستھوں کے کردار کا جائزہ لیتا ہے:

"اے دوستوں! اب معاملہ تیر و تلوار (شمشیر و تیر) کا ہے۔
ہم یہاں کیوں رکیں کیونکہ ہم سپاہی نہیں ہیں؟ ہم ملتوی مال اور پکوڑی داس (مؤخر کیا ہوا مال اور پکوڑی داس) ہیں' تو ہم شہر کاروبار کرنے کی غرض سے کیوں نہیں چلے جاتے۔" (31)

ان لوگوں میں جو اس موقع پر چھوڑ کر چلے گئے آنند رام کا دوست بھیا بھاگ مل بھی تھا جو شاہی لشکر کے انتظامات کرنے میں کسی ذمہ داری پر فائز تھا۔ آنند رام اس حقیقت کے باوجود کہ وہ بیمار تھا' خود وہیں رکا رہا۔ وہ اپنے دوستوں کے ساتھ مباحث کا بہت کم تذکرہ کرتا ہے۔ مہینے کے وسط میں آخرکار شاہی لشکر بن گڑھ تک آگے بڑھا جہاں شہنشاہ نے قائم خان اور صفدر جنگ کے تعصبات کو ختم کرنا چاہا۔ آنند رام مخلص نے خود سے ازراہ مذاق آموں کے پیڑوں کی سیر کے دوران معدہ کی اشیاء (یعنی کھانے) کے بارے میں بھی سوچ کر کہا:

"درختوں سے بہت سے آم لئے گئے تھے اور کچھ اچار بنانے کی غرض سے الگ کر لئے گئے جبکہ کچھ دوسرے پکنے کی غرض سے الگ رکھ لئے گئے۔ میں بھی کتنا بے وقوف ہوں کہ ایک فوجی لشکر کے بیچ میں' میں نہ صرف آم پکنے کے بارے میں سوچ رہا ہوں بلکہ اس لوٹ مار کے ہنگامہ (ہنگامہ دیروگر) کے دوران اچار کے بارے میں بھی سوچ رہا ہوں۔"

بہرحال بعدازاں یہ انتظامات موسم کی وجہ سے تتر بتر ہو گئے کیونکہ مشہور شرقی ہوائیں مقررہ وقت سے قبل ہی مون سون ہواؤں (باد مشرقی) کے ساتھ مل کر اچانک آن پڑیں۔ اتنی شدید ہوائیں تھیں کہ تمام چیزیں اکھڑ گئیں جبکہ آموں کے پکنے کے لئے گرمی ضروری ہوتی ہے۔ مقامی دریا (دریائے سوت) کے کنارے پر علی محمد خان کی افواج کے ساتھ جھڑپیں شروع ہو چکی تھیں۔ آنند رام نے محسوس کیا کہ اس سارے

عمل میں کچھ مقامی دیہات عارضی طور پر خالی ہو گئے اگرچہ ان کے باشندے اپنی تمام اشیاء ان کے اندر ہی چھوڑ گئے تھے۔ آنند رام کے سکون کو جنگ سے متعلق کوئی شئے نہ چھیڑ سکتی تھی اس لئے اس نے دوپہر کے کھانے کے بعد اپنے ستانے (قیلولہ) کی عادت پوری کی، گو کہ اس کو اپنی حالیہ بیماری کی وجہ سے بھاری غذا کھانے سے منع کر دیا گیا تھا۔ بہرحال وہ بیان کرتا ہے کہ اس کے بیٹوں نے کافی خوش ذائقہ کھانا تیار کیا جس میں مقامی قسم کا پالک وغیرہ (ساگ خرفہ میں چاؤ لائی) بھی شامل تھے۔

22 تاریخ کو دونوں اطراف کی افواج جنگ کے لئے بالکل تیار کھڑی تھیں اور 24 تاریخ کو روہیلوں نے شاہی فوج پر ایک شب خون بھی مارا۔ اس بات پر غصہ کھا کر بادشاہ نے بن گڑھ کو فتح کر کے تباہ کر دینے کا فیصلہ کیا، اگرچہ اس کی دشوار گزاری اتنی ہی مشہور تھی جتنی کہ قندہار کی۔ غالباً اس نئے ارادے سے آگاہ ہو کر علی محمد خان نے بادشاہ کو ایک پیغام بھیجا اور اس سے اس کی شرائط دریافت کیں۔ اس دوران میں جھڑپیں بھی ہوتی رہیں۔ مغلوں کے کچھ حلقے امن قائم کرنے کا مشورہ دینے لگے لیکن زور آور صفدر جنگ نے ان اسباب کی بناء پر اس صلح کی مخالفت کی جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ آنند رام اس اختلاف الرائے پر کہتا ہے کہ یہ سوچتے ہوئے کہ قزلباش (یعنی نادر شاہ اور اس کی فوج) مغل سلطنت پر حملہ آور ہو گئے ہیں: علی محمد خان کے حوالہ سے جو محض چند دیہاتوں کا تعلق دار تھا مغل بادشاہ کے لئے خود یہ نامناسب تھا کہ اس کے خلاف جنگ کرے۔ مغل حاکمیت کتنی کم ہو کر رہ گئی تھی حالانکہ علی محمد خان کے لئے فرار ہونے یا ہتھیار ڈالنے کے علاوہ کوئی راستہ نہ تھا۔ امراء ذہنی انتشار کا شکار تھے جبکہ بادشاہ کی اپنی کوئی رائے نہ تھی۔ یوں آنند رام حالات کی صحیح عکاسی کرتا ہے۔

مہینہ کی 28 تاریخ کو ایک بڑا طوفان آیا اور ہر شے مٹی و گرد سے اٹ گئی۔ آنند رام اس موقع پر یہ تحریر کر کے مغلیہ سیاست پر دوبارہ تنقید کرتا ہے کہ یہ بات کتنی احمقانہ ہے کہ شہنشاہ ہندوستان ایک لاکھ گھڑ سواروں کے ساتھ اور اتنی بڑی مقدار میں توپوں کے ساتھ جو کہ ایک ہی وار میں بن گڑھ کر پیوند خاک کر سکتی ہیں میدان میں آیا اور ابھی تک کچھ بھی حاصل نہ کیا۔ اسی موقع پر محمد شاہ نے شاہی لشکر کی ایک تصویر وصول کی جو ایک مصور میر کلاں نے تیار کی تھی (اور اس کی نقل جو گووردھن

نے تیار کی دراصل آنند رام کے نسخہ کے ساتھ شامل ہے) آخرکار جمادی الاول کے مہینے میں علی محمد خان' قائم خان کی مداخلت سے مغل لشکر میں آتا ہے اور کنایتہ خود کو بادشاہ کے آگے مغلوں کے قیدی کے طور پر پیش کرتا ہے۔ اس کے ہاتھ ایک رومال سے بندھے ہوئے تھے جن کے کھولنے کا بادشاہ نے حکم دیا اور یہ اسے آزاد کرنے اور معاف کرنے کا اشارہ تھا۔ سفرنامہ میں علی محمد خان' جو ایک صاف رنگت کا چالیس سالہ میانہ قد آدمی ہے' کے سر پر کلاہ باندھے کے انداز کو بیان کیا گیا ہے۔ روہیلہ فوج کا بھی مختصر حال بیان کیا گیا ہے خصوصاً یہ حقیقت کہ وہ سب کے سب ہی بندوقوں سے مسلح ہیں۔

اس طرح اس مہم کا ایک اچھا اختتام ہوتا ہے۔ اب دہلی واپس جانے کا وقت آگیا تھا اور بہت سکون کے ساتھ واپسی کی تیاریاں کی گئیں۔ جب شاہی لشکر نے سوت ندی پر پڑاؤ ڈالا تو بادشاہ نے اس دریا کو بھی "وفادار دوست اور بہادر ساتھی" (یار وفادار و ہمدل تہتمان) کا خطاب دیا۔ 4 جمادی الاول کو بالاخر فرمان جاری ہوا کہ لشکر شاہجہان آباد واپس چلے۔ علی محمد خان کی جاگیر کسی افسر کے سپرد کر دی گئی اور بن گڑھ کا قلعہ منہدم کرنے کے لئے ایک ہزار معمار اور مزدور بھیجے گئے۔ روہیلہ توپ خانہ ضبط کر لیا گیا نیز ان کی اشیاء بھی جو کہ بنجاروں کو فروخت کر دی گئیں اور اس سے حاصل شدہ رقم مغل فوج کو تنخواہ کے طور پر ادا کر دی گئی۔

آنند رام اپنے سفرنامہ کے آخر میں ایک مقامی تہوار کا ذکر کرتا ہے جس میں دریائے سوت میں چراغ تیرانا بھی شامل ہے۔ یہ بات اسے شاعری پر راغب کرتی ہے لیکن ہم جلد ہی دیگر معمولی امور کی جانب آ جاتے ہیں۔ آنند رام بنگال کے وکیل جگل کشور سے ملتا ہے جس کی دولت کا بہت شہرہ تھا۔ اب ایک شدید طوفانی بارش آ جاتی ہے کیونکہ مون سون شروع ہو چکا تھا۔ گھٹنوں تک پانی میں چلتے ہوئے آنند رام بہت پریشان ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے پلنگ پر غمگین بیٹھا ہوا رات کا اکثر حصہ بسر کرتا ہے اور حقہ پیتا رہتا ہے۔ جبکہ خیمہ پانی کے وزن سے گرنے لگتا ہے بلاشبہ اس کا اصل مقصود تو یہ ہے کہ اس کے قلم و دوات (قلمدان) میں پانی داخل نہ ہو اور وہ اپنے لڑکے کو ہدایت کرتا ہے (جو اس وقت مایوسی میں چیخ رہا ہوتا ہے) کہ کس طرح سے قلمدان کی

صحیح طریقے سے حفاظت کرے۔ اگلے دن' جب لشکر صاف کر دیا گیا (یعنی اٹھا لیا گیا) تو ہزاروں سانپ نکل آئے جو کسی حد تک خوف و ڈسنے کا سبب ہوتے ہیں۔ ندی جس کو حال ہی میں وفادار دوست کہا گیا تھا' لمحہ بھر میں خطرناک معلوم ہوتی ہے۔

ہندوستان میں اس موسم میں مون سون کی شروعات روایتی نظارے اور آوازوں سے ہوتی ہے۔ ہر طرف پانی اور سبزہ ہے۔ پرندے جیسے کوئل' پپیہہ اور مور' اس نئے موسم میں گاتے ہیں۔ جب واپسی میں لشکر سنبھل کے پاس سے گزرتا ہے تو شیخ امان اللہ' آنند رام کے بھائی لجا رام کا دوست جو ایک نامور شخص اور کسی علاقہ کا منصب دار بھی ہے اس کے لئے آموں اور مقامی تمباکو کے تحائف بھیجتا ہے۔ آنند رام آموں کی خوشبوؤں کی تعریف کرتا ہے اور محسوس کرتا ہے کہ یہ بات ناممکن ہے کہ تمام سامان اور ریڑے کے ساتھ سفر جاری رکھا جائے چنانچہ وہ اپنا سامان شیخ امان اللہ کے پاس چھوڑ دیتا ہے جبکہ خود وہ حسن پور روانہ ہو جاتا ہے۔ یہاں پر آنند رام تمباکو پیتا ہے گو کہ موسم کچھ گرم تھا۔ اور پھر قیلولہ کرتا ہے۔ اس کے بعد اٹھتا ہے اور خربوزہ کھانے کی خواہش کا اظہار کرتا ہے۔ راہ گزرتے خربوزہ لئے جاتے ہوئے ایک شخص کو بلا کر فتح سنگھ اس سے ایک پھل خرید لیتا ہے جس کا جوس نکالا جاتا ہے اور گلاب کے عرق' چینی و مشک کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ یہ امتزاج دن کی گرمی میں تریاق تصور کیا جاتا ہے۔

دو دیگر شناسا افراد جو مغلیہ ملازمت میں تھے' مجلس رائے اور لالہ نین سکھ رائے' آنند رام سے ملنے آئے چنانچہ مزید آم خریدے گئے اور پکنے کے لئے چھوڑ دیئے گئے۔ دریا میں پانی بڑھتا گیا اور اب شہباز پور کے مقام سے گنگا عبور کرنے میں کچھ مشکل ہوتی ہے۔ کشتیاں تعداد میں کم تھیں اور ہر شخص ایک کشتی حاصل کرنا چاہتا تھا۔ ظاہر ہے کہ بدعنوان میر بحر کشتیوں کا پل بنانے میں اپنے فرض کی انجام دہی میں ناکام رہا اور اس نے کشتیوں پر اجارہ داری قائم کر لی۔ چونکہ زمین بھی گیلی تھی اس لئے اونٹ بھی سامان اٹھانے میں دقت محسوس کر رہے تھے۔ آخر کار' آنند رام نے ایک کشتی حاصل کرنے کا انتظام کر ہی لیا جس سے اس نے چار دفعہ میں اپنا سامان دریا کے پار کیا مگر پانچویں بار ایک لڑاکو قزلباش نے کشتی پر یہ کہہ کر قبضہ کر لیا کہ اسے اس کی

ضرورت ہے۔ آنند رام برج بھاشا میں اس موقع پر جدائی کے کچھ بھگتی اشعار کا ذکر کرتا ہے تاکہ اس وقت اپنی قابل رحم حالت کا اظہار کرے۔

"افسوس! اودھو کہتا ہے' آج میرے دل کو اپنا دوست بہت
یاد آ رہا ہے۔ آج میں کتنا اکیلا ہوں۔
گوکل چھوڑنے کے بعد اور متھرا کے ساتھ برندابن کا
میرے سامنے ذکر کرنا' میں تو اپنا گاؤں بھی بھول جاؤں گا۔
شاعر دیوندر کہتا ہے' میری جائے سکونت سے علیحدگی کا تصور
ہی مجھے افسردہ کر دیتا ہے۔
میں پتامبر کی کشتی میں سوار ہوا۔ لیکن ملاح نے کس طرح
مجھے نیچے گرا دیا۔ اے برج کے دیوتا!
میں تیرے اور ساحل کے بیچ اکیلا رہ گیا ہوں۔" (32)

بہرحال ایک طرح کی اچھی خبر ابھی راستے میں ہی تھی۔ ایک دوست دہلی سے بہت سے خربوزہ اور اناس لے کر آیا جو سارے ہی بہت لذیذ تھے۔ تب یہ گروہ گجرولہ پہنچا۔ ابھی تک گنگا سے دور جہاں پر ایک پل بہتر بنایا جا رہا تھا۔ ان کو بتایا گیا کہ انہیں دریا عبور کرنے کی اجازت مل جائے گی لیکن تمام دن انتظار کے بعد' انجام کار انہیں اپنے سامان کے بغیر ہی خیمہ لگانا پڑا کیونکہ سامان کشتیوں کے ذریعہ دریا کے پار جا چکا تھا۔ واپس لوٹنے والے امراء میں جھگڑا شروع ہو گیا کہ دریا پہلے کون عبور کرے۔ آنند رام نے کھانا نہ ملنے کی وجہ سے قہوہ پینے پر ہی اکتفا کیا۔ قہوہ غیر ملکی تھا اور ہندوستان میں مہنگا ہونے کی وجہ سے یہ انڈونیشین شربت پہلے ہی پیداواری کمی کی بناء پر کم یاب ہو گیا تھا۔ ہمارے پاس یہ جاننے کا کوئی ذریعہ نہ ہے کہ آیا جو آنند رام نے پیا وہ موچا کی قسم تھی یا جاوا کی۔ ہم تو صرف اتنا جانتے ہیں کہ اس چیز سے اس کی بھوک عارضی طور پر کم ہو گئی۔

اگلے دن' مہینے کی 19 تاریخ کو بھوکے آنند رام نے دریا عبور کیا۔ وہاں سے اس کا گروہ تیزی سے سرائے لال خان لوٹا اور اس کے بعد ہندواں دریا عبور کر کے غازی نگر آ گیا۔ اس کے بعد سیلاب زدہ دریائے جمنا 35 کشتیوں کے پل کے ذریعہ (دریائے گنگا

عبور کرنے کے برعکس 95 کشتیوں کے پل سے زیادہ چوڑا) عبور کر کے آنند رام بالآخر گھر پہنچا جہاں اس کے محلّہ کے دروازے پر اس کا بھائی کشمیری مل اور دیگر اہل خانہ اس کا انتظار کر رہے تھے۔ وہ تحریر کرتا ہے کہ اب وہ اپنے کنویں کا ٹھنڈا پانی کے قابل تھا کیونکہ وہ دوران سفر ٹھنڈا پانی نہ پینے کا فیصلہ کر چکا تھا' چنانچہ :

> "خود کو روزمرہ کے رسمیات اور شگون سے آزاد کرنے کے بعد میں نے کنویں سے پانی پیا' جو کہ بہت ٹھنڈا اور میٹھا ہے کیونکہ یہ نہر کے پانی کے ساتھ مل کر نکلتا ہے۔ میں نے خدا کا شکر ادا کرنے کے لئے سجدہ کیا۔ چودہ اشرفیاں اور 6249 روپے اور 12 آنے میرے اس تین ماہ کے سفر میں خرچ ہوئے جن کی تفصیل میرے روزنامچہ میں درج ہے۔ اس ماہ کے آخری دن جمعرات کو بادشاہ صبح کے وقت اپنی شکارگاہ پالکی میں دہلی دروازہ سے شاہجہان آباد کے محل میں داخل ہوا۔ امراء نے بادشاہ کو مبارک باد دی اور اپنی حیثیت کے مطابق تحائف دیئے۔
>
> اللہ کا شکر اور مہربانی ہے کہ آج مورخہ بارہ رمضان 1158ء اور محمد شاہ کی تخت نشینی کے 28 ویں سال اتوار کے دن یہ صفحات جو کہ بن گڑھ کے سفر کے بیان پر مشتمل ہیں اس ناچیز فقیر آنند رام مخلص کے ہاتھ سے رات کے چار پہر گزرنے کے بعد ان دنوں مکمل ہوئے جبکہ سردی آنے والی ہی تھی۔"
>
> (صفحات 108-107)

آنند رام کا تذکرہ اگرچہ اپنے ہی ملک میں (جیسا کہ پرتگیزی المیڈا گیرٹ نے ایک صدی بعد کیا جو لسبن سے تاگوس جنوب کی جانب سنترم کو گیا اور اپنا سفرنامہ تحریر کیا جس کا نام Viagens na minha Terra ہے) ہی ہونے کی وجہ سے ظاہری کشش سے خالی ہے۔ بہرحال' اپنی پیمائش رفتار میں' اور جملوں کے وزن کے حوالہ سے یہ اس سفرنامہ کے بالکل برعکس ہے جو وسط ایشیا کے سیاح محمود ولی بلخی ہے جس میں صحرائی توانا جسم عورتوں سے متعلق عالم فقراء و صوفیا و راہبوں کے بے چین

جذبات ابھارے گئے ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ آنند رام کے سفرنامہ میں عورتوں کا کردار بہت کم ہے، ماسوائے ستی کے (جو راستے میں متذکرہ ہے) اور حسن پور کی گلیوں سے گزرتے وقت دیکھے گئے حسین چہروں کے، اور مؤخرالذکر تو کسی علمی مشاہدہ کی نسبت ہند فارسی شاعری کے بیان کے حوالہ سے متذکرہ ہے۔ ہمارے سیاح نے ہندوستان کے ان مقامات میں کہ جہاں سے وہ گزرا تھا، عورتوں کی حالت اور حیثیت کے بارے میں بتانے سے اجتناب کیا ہے۔ (33)

## خاتمہ

آنند رام کے سفرنامہ میں مذکورہ علاقوں میں ہم ہندوستان کے قلب میں بمشکل چند سو میل تک گھومے ہیں۔ تاہم یہ امید کی جا سکتی ہے کہ یہ مہم جوئی، نصابوں کی غیر معروف Scan کی نسبت دلچسپی سے خالی نہ ہو گی۔ ان نسخوں کی کثرت کے نقطہ نظر سے کہ جن کا ہم جائزہ لے چکے ہیں، ہند فارسی دنیا میں سفرنامہ تحریر کرنا کسی ایک یا دو مضامین سے کہیں زیادہ معاون ثابت ہو سکتا ہے۔

زیادہ وسیع اطلاق کے لئے ہمیں ان میں سے صرف بعض کی نشاندہی کرنی چاہئے۔ پہلی جگہ ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخے چشم دید گواہوں کے بیانات کے لمبے سفر نامہ کے حصے کے طور پر (یادداشتیں اور خود نوشتیں) مفید ہوتے ہیں جو ابتدائی جدید ایشیائی دنیا کی ابھرتی ہوئی خاصیت معلوم ہوتے ہیں اور جن کی ہمارے عثمانی ساتھیوں نے بھی اسی طرح نشاندہی کی ہے۔ (34) اگر ہم حالیہ برک ہارڈٹ کے معصومانہ تصور کو نظر انداز بھی کر دیں جس میں یہ سفرنامے فوراً" جدید اور انفرادی (غالباً سرمایہ دارانہ) خود شعوری یا اور کسی چیز کی جانب اشارہ کرتے ہیں تو بلاشبہ یہ بھی کرتا ہے کہ ہمارے سفرنامہ جیسے سفرنامے تجارتی نوکر شاہی معاشرتی ماحول کے ساتھ قریبی تعلق رکھتے ہیں، اس ادبی طرز کی کوئی بھی فوری تشریح کلیتاً" اس تصور پر انحصار نہیں کر سکتی کہ ادبی پیداوار کی غیر جانبدارانہ شرائط کی تبدیلی پر ہمیں اس بات کی ضرورت ہے کہ ہند فارسی ادب کے سفر ناموں کے نسخوں کے ساتھ ایسا کرتے ہوئے ہم ظاہری فطرت (اندرونی منطق اور ارتقاء) کے مسائل کے سلسلوں پر مساویانہ نظر رکھیں۔ بہرحال جو نشاندہی

ہم کر سکے وہ کرنے کے بعد ہم باقی کام کو آنے والے محققین کے لئے چھوڑ دیتے ہیں۔
نسخہ کے طرز بیان اور حوالہ کے مطابق مساویانہ مشاہدات دیکھے جاتے ہیں۔ اس نسخہ میں آنند رام مخلص یوں معلوم ہوتا ہے کہ "گو بعض اوقات غمگین ہونے کے باوجود' وہ ہمیشہ خود پر مہربان' پرسکون' شریف النفس اور اس مہم کا سیاستدان تھا جس میں وہ خود مؤثر کردار ادا نہ کرنا چاہتا ہے۔ ابتدائی جدید جنوبی ایشیائی امراء کی ثقافت کے اہم سوالات میں سے یہ بھی ایک ہے کہ کس طرح (بعض اوقات) ریاستی اور تاجرانہ سرگرمیوں کے متصادم مطالبات میں کس طرح مصالحت ہو سکتی ہے ان گروپوں میں جو اس مملکت میں جابجا موجود ہیں۔ (35) آنند رام کی زندگی (سبھاچند' رتن چند اور دیگر کی طرح) ایسے ایک سوال کا جواب دیتی ہے (36) جو جنگ کے مخالف تھے۔ نیز اس کے سفرنامہ میں ملتوی مل اور پکوڑی داس کا بھی تذکرہ ملتا ہے۔ (37)

## حوالہ جات

1- یہ تحریر ہند فارسی سفرناموں پر ہونے والے وسیع کام کا ایک حصہ ہے جو کہ تاحال تیاری کے مراحل میں ہے' اور اس کا نام Voyagers, Varities ہے۔ اس تحریر کے مصنفین تحریر ہذا کی تیاری کے سلسلے میں زیڈ۔ اے۔ ڈیسائی' سائمن دگبے' جوس گومنس اور کلاؤن سلمون کے شکر گزار ہیں۔

2- *The memoirs of Khojeh Abdulkurreem,* a Cashmerian of distinction who accompanied Nadir Shah(...): including the history of Hindostan, from A.D. 1739 to 1749, tr. Francis Gladwin (Calcutta, 1788), pp, vii-viii. For the Persian text, see Khwaja Abd al-Karim ibn Khawaja Aqibat Mahmud Kashmiri, *Bayan-i Waqi: A Biography of Nadir Shah Afshar and the Travels of the Author,* ed. K. B. Nasim (Lahore, 1970.

3- Cf. James M. Hargett, *On the road in Twelfth-Century China: The Travel Diaries of Fan Changda* (1126-1193)

(Stuttgart, 1989).

4- روزنامچہ ایک ایسی تحریر ہے جو اٹھارویں صدی کے راجستھان میں معروف تھا اور جس میں تاجر روز کے کاروباری سفر کا حساب کتاب رکھا کرتے تھے۔ لیکن یہ مجموعہ تاحال غیر مرتبہ ہیں۔ ہم اس اطلاع کے لئے کوٹہ یونیورسٹی کے جی۔ ایس۔ ایل دیوڑا کے شکر گزار ہیں۔

5- One of the relatively rare earlier attempts at a toured horizon of such accounts is in Simon Digby, '*Some Asian wanderers in seventeenth-century India: An exmination of sources in Persian*', *Studies in History*, N. S., 9:2, 1993, pp. 247-64. Also see our earlier piece, which is a companion to the present essay: Muzaffar Alam and Sanjay Subrahmanyam, '*From an Ocean of Wonders: Mahmud bin Amir Wali Balkhi and his Indian travels, 1625-1631*', in Claudine Salmon, ed., Recits de voyages asiatiques: Genres, mentalites et conception de l'espace (Paris, 1996).

6- Cf. in this context, the recent survey of materials in M. N. Pearson, Pious Passengers: *The Hajj in Earlier Times* (New Delhi, 1994).

7- Tapan Ray chaudhuri, '*Europe in India's Xenology: The Nineteenth-Century Record*', *Past and Present*, 137, 1993, pp. 156-82; Simon Digby, 'An eighteenth-century narrative of a journey from Bengal to England: Munshi Ismail's New History', in Christopher Shackle, ed., *Urdu and Muslim South Asia Studies in Honour of Ralph Russell* (Delhi, 1991) pp. 49-65. For perhaps the most celebrated of these accounts,

translated very early into English, see *The Travels of Mirza Abdu Talib Khan in Asia, Africa and Europe during the Years 1799-1803.* Charless Stewart 2 vols (London, 1810)

8- عبدالرزاق ابن اسحٰق سمرقندی، مطلع السعدین و مجمع البحرین، جلد اول مرتبہ عبدالحسین نوائے (تہران- 1353ھ) : جلد دوم مرتبہ محمد شفیع (لاہور- 49-1946) (ہند کے سفرنامے صفحات 766-851 پر متذکر ہیں)-

For the first translation, see E. M. Quatremere, '*Notice de l'ouvrage persan qui a pour titre: Matla-assadein ou majma-albahrein, et qui contient l'histoire des deux sultans Schahrokh et Abou-Said'*, in Notice et extraits des manuscrits de la Biblioitheque du Roi et autres bibliotheques, Vol. XIV, lst Part (Paris, 1843). For the best modern translation, see Wheeler M. Thackston, *A Century of Princes: Sources on Timurid History and At,* (Cambridge (Mass.), 1989), pp. 299-321.

9- *Cf. The travels and adventures of the Turkish admiral Sidi Ali Reis in India, Afghanistan, Central Asia and Persia,* edited and translated by A. Vambery (London, 1899; reprint Lahore, 1975).

10- ابوالفیض فیضی، انشاء فیضی مرتبہ اے ڈی ارشد (لاہور 1973)- لیفٹیننٹ پریکارڈ کا کیا ہوا ایک ترجمہ برٹش میوزیم لائبریری، نسخہ جاتی کمرہ میں اضافی نسخہ نمبر 30'795 حواشی 415-453 موجود ہے- اقتدار حسین صدیقی کا آرٹیکل "انشاء فیضی : عہد اکبری کا ذریعہ معلومات، دیکھئے جو انہوں نے سیمینار Akbar and His Age : کونسل فار ہسٹاریکل ریسرچ (ICHR)، نئی دہلی میں 17-15 اکتوبر 1992 میں پیش کیا اور مذکورہ سیمینار کی کاروائی اقتدار عالم خان نے مرتب کی-

11- The text has not yet been edited, though a number of manuscripts exist. But see the excerpts in H. M. Elliot and J. Dowson, eds., *The History of India as told by its own historians: The Muhammadan Period,* 8 Vols. (reprint, Delhi, 1990), Vol. VI, pp. 150-74; also the extensive discussion in P. M. Joshi, 'Asad Beg's mission to Bijapur, 1603-1604', in S. N. Sen, ed., Mahamahopadhyaya *Prof. D. V. Potdar Sixty-First Birthday Commemmoration Volume* (Poona, 1950), pp. 184-96; also Joshi, 'Asad Beg's return from Bijapur and his second mission to the Deccan, 1604-1606', in V. D. Rao, ed., *Studies in Indian History: Dr. A. G. Pawar Felicitation Volume* (Bombay, 1968), pp. 136-55.

12- *Cf. the crucial account of Jacques de Coutre, Andanzas asiaticas,* ed. Eddy Stols, B. Teensma and J. Verberekmoes (Madrid, 1991), pp. 174-98, 287-98.

13- سفرنامہ کچھ عرصہ قبل پنجاب یونیورسٹی کے این ڈی اہوجہ نے مرتب کیا اور اس کا ترجمہ بھی کیا لیکن وہ غیر مطبوعہ رہ گیا۔ اس کے مصنف کے ایک مختصر تعارف کے لئے دیکھئے۔

For a brief introduction by that author, see. N. D. Ahuja Abd al-Latif al Abbasi and his account of Punjab', Islamic Culture, 41:2, 1967, pp. 93-98. A summary of the contents may be found in S. R. Sharma, *A bibliography of Mughal India (1526-1707 A.D.)* (Bombay, 1938), pp. 78-81. For Abd al-Latif, see the generally useful (at times somewhat confusing) account in S. A. I. Tirmizi, 'Scholar-diplomatist

from Gujarat at the court of Shah Jahan', in Tirmizi, *Some aspects of medieval Gujarat* (Delhi, 1968), pp. 85-98.

-14 For translated excerpts, see Jadunath Sarkar, *'Travels in Bihar, 1608 A.D.'*, The journal of the Bihar and Orissa Research Society, 5: 4, 1919, pp. 597-603, And Sarkar, 'A Description of North Bengal in 1609 A.D.', *Bengal Past and Present*, 35: 69-70 1928, pp. 143-46.

-15 For an interesting discussion and summary of this account, taken from the manuscript Ruq at-i Abd al-Latif, see Z. A. Desai, 'A foreign dignitary's ceremonial visit to Akbar's tomb: A first-hand account' in Seminar -- *Akbar and His Age*, ICHR, New Delhi, 15-17 Oct. 1992.

-16 سرکار، *Travels in Bihar* صفحہ 599، انشاء کی وجوہات کی بناء پر اس کا ترجمہ تھوڑا تبدیل کر کے کیا گیا ہے۔

-17 For a related set of reflections, on the 'exotic' character of Bengal for the Mughals, see Richard M. Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760* (Delhi, 1994), pp. 167-74.

-18 See Ala al-Din Isfahani Gha, ibi Shitab Khan (Mirza Nathan), *Baharistan-i-Ghyabi: a history of the Mughal wars in Assam, Cooch Behar, Bengal, Bihar and Orissa during the reigns of Jahangir and Shahjahan, English tr.* by M. I. Borah (Gauhati, 1936), 2 vols. No edition of the text exists to date.

-19 For Shihab al-Din Talish, see the abstract by H. Blochmann in the Journal of the Asiatic Society of Bengal,

Vol. XLI (1872), pp. 49-101; and translated extracts by Jadunath Sarkar, *Studies in Aurangzeb's reign* (Calcutta, 1933), pp. 163-213, and Sarkar, *Anecdotes of Aurangzeb and Historical Essays* (Calcutta, 1912), pp. 192-226. A Published edition from Calcutta in 1847 (titled *Tarikh-i Asham),* and a French translation by T. Pavie (Paris, 1845), are both reported; we have not been able to consult neither.

20- سالار جنگ میوزیم و لائبریری' حیدر آباد : سالار جنگ' تاریخ عربی 4 جلدیں' اس کا حوالہ ایچ کے شیروانی نے *History of the Qutb Shahi Kingdom* (نئی دہلی)-

21- Salar Jung Library and Museum, Hyderabad, Mss. Salar Jung AN 148/2, Catalogue No. 648, ff. 49, manuscript in shikast nasta lig, copied by Ram Singh for Hazarai Mall, in 1164/3 April 1734.

22- Cf. Gladwin, tr. *The memoirs of Khojeh Abdulkureem,* especially pp. 95-139.

23- درگاہ قلی خان : "مرقع دہلی" مرتبہ نورالحسن انصاری (نئی دہلی 1982) مزید دیکھئے (اسی مصنف کی) وقائع خرابی دہلی در عہد محمد شاہ از ورود نادر شاہ والئی ایران' مرتبہ شریف حسین قاسمی (دہلی-1990)-

24- ان میں سے مشہور کا حوالہ دیکھنے کے لئے یعنی سفر نامہ اور میسور کے ٹیپو سلطان کی جانب سے عثمانی سلطان کو 1785 میں بھیجے جانے والی سفارت کے روزنامچہ کے لئے دیکھئے خواجہ عبدالقادر' وقائع منازل روم : *Diary of a Journey to Constantinople* از خواجہ عبدالقادر' مرتبہ محب الحسن (نیویارک 1968)-

25- *Safar Nama- Mukhlis* (The Diary of the Travel of Anand Ram Mukhlis, d. 1164 A.H.), ed. with notes by Sayyid Azhar Ali (Rampur, 1946). An English translation of the first part

of the journey, from Delhi to Gadh Muktesar by William Irvine, may be found in the rather obscure Indian Magazine and Review (103), pp. 66-71, 102-106, 116-121, 151-56 and 169-72.

26- یہ تحریر جس کے بہت سے نسخے مولانا آزاد لائبریری' AMU (علی گڑھ)' رام پور رضا لائبریری وغیرہ میں موجود ہیں' غیر مطبوعہ ہے۔ نادر شاہ کی فتح دہلی سے متعلق اس نسخہ کا حصہ جادو ناتھ سرکار نے ولیم اروِن کی "Later Mughals" کے نظر ثانی شدہ editions میں نقل کیا ہے۔ (دہلی-1962)-

For a very rapid overview of these texts, see D. N. Marshall, *Mughals in India: A bibliographical survey of manuscripts* (New York, 1985), pp. 75-76. -27

For Mughals politics in this period in the context of Awadh, see the earlier discussion in Muzaffar Alam, *The Crisis of Empire in Mughal North India: Awadh and the Punjab, 1707-1748* (Delhi, 1986), pp. 263-70, passim. -28

Cf. Jos J. L. Gommans, *The Rise of the Indo-Afghan Empire, c. 1710-1780* (Leiden, 1995), pp. 120-24, for the most recent discussion of the campaign against Bangash. -29

For an earlier brief mention of the Har Mandal, see the late sixteenth-century account by the Mughal chronicler and courtier Abdu'l Fazl, A'in-i-Akbari, tr. H. S. Jarrett, revised Jadunath Sarkar, 3 vols. (reprint, Delhi, 1989), Vol. II, p. 285. For details of the mosque, also see Catherine B. Asher, *Architecture of Mughal India, The New Cambridge History of India, 1.4* (Cambridge, 1992), pp. 28-29. Asher follows Jarrett in (mis) reading 'Hara' (Shiva) as -30

'Hari' (Vishnu).

31- نسخہ میں بیوہار لکھا ہے جو غالبًا بیوپار (کاروبار) پڑھا جانا چاہئے۔

32- سفرنامہ مخلص صفحہ 97-98

33- ہم کلاڈین سلمون کے یہ بات بتانے پر شکر گزار ہیں کہ یہ خاصیت اس سفرنامہ میں مذکور ہے۔

34- For a comparative perspective, see for example Cemal Kafadar, '*Self and Others: The diary of a dervish in seventeenth-century Istanbul and first-person narratives in Ottoman literature*' Studia Islamica, 69, 1989, pp. 121-50.

35- The question is discussed in the context of southern India in Veleheru Narayana Rao, David Shulman and Sanjay Subrahmanyam, Symbols of Substance: Court and State in Nayaka-period Tamilanadu (Delhi, 1992), pp. 44-56, passim. A frequently-cited work on the subject, that differs radically in its Interpretation, is M. N. Pearson, *Merchants and Rulers in Gujarat: The Response to the Portuguese in the Sixteenth Century* (Berkeley, 1976).

36- For an earlier discussion, see Alam, *The Crisis of Empire*, pp. 168-74.

37- For a brief discussion of the Khatri role in Persian literary life at Delhi, see Stephen P. Blake, *Shahjahanabad: The Sovereign City in Mughal India 1639-1739* (Cambridge, 1991). pp. 108-112, 130-34.

# مغرب اور بقیہ دنیا

استوارٹ ہال/ڈاکٹر مبارک علی

## مغرب کہاں ہے اور کیا ہے؟

اس سوال نے نہ صرف کولمبس کو پریشان کر دیا تھا' بلکہ یہ آج بھی لوگوں کو پریشان کئے ہوئے ہے۔ کیونکہ موجودہ زمانے میں بہت سے معاشرے "مغرب" بننے کی خواہش رکھتے ہیں' اگرچہ ان کی یہ خواہش اس میں مضمر ہے کہ وہ مغربی معیار زندگی کو اختیار کر کے مغربی ہو جائیں۔ لیکن کولمبس کے عہد میں (پندرھویں صدی کے آخری حصہ میں) مغرب کا تصور دوسرا تھا اور وہ یہ تھا کہ مغرب کی سمت میں جانے کا مطلب ہے کہ اس راستہ کو دریافت کیا جائے کہ جو مشرق کی چکا چوند کرنے والی دولت تک پہنچا سکے۔ اگرچہ کولمبس کو یہ معلوم ہو گیا تھا کہ اس نے جو نئی دنیا دریافت کی ہے وہ مشرق نہیں ہے' پھر بھی وہ اس یقین پر قائم رہا کہ یہ مشرق ہے اور اپنی رپورٹوں میں اس نے اپنے دعوی کی اس صداقت کو بار بار بیان کیا۔ اپنے چوتھے سفر میں اس نے اصرار کیا کہ وہ کوئن سے (Quinsay) 'چینی شہر کہ جو اب ہانگ چو کہلاتا ہے' اس کے قریب ہے۔ اور یہ وہ شہر ہے کہ جہاں "عظیم خان" رہتا ہے۔ اس نے اس کا بھی اشارہ کیا کہ وہ جنت کے چار دریاؤں کو دریافت کرنے والا ہے۔

دیکھا جائے تو مغرب اور مشرق کے بارے میں ہمارے خیالات و تصورات دیو مالائی اور خوابوں والے رہے ہیں بلکہ آج تک ہم مغرب اور مشرق کو علاقائی اور جغرافیائی طور پر سمجھنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔

ہم عمومی طور پر مغرب اور مغربی کی اصطلاحات کو استعمال کرتے ہیں' لیکن درحقیقت ان کے پس منظر میں بڑی پیچیدگیاں ہیں۔ پہلی نظر میں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان اصطلاحات کے ذریعہ جغرافیائی مقامات کی نشان دہی کی گئی ہے۔ لیکن اگر ان کا

بغور مطالعہ کیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اس کے ذریعہ سے ہم ایک خاص قسم کے معاشرے کی بات کرتے ہیں کہ جو منفرد انداز میں ترقی یافتہ ہو رہا ہے۔ لیکن ہم جس ترقی یافتہ مغربی معاشرے کی بات کرتے ہیں۔ وہ اول مغربی یورپ میں ظہور پذیر ہوا ہے۔ لیکن دیکھا جائے تو مغرب صرف یورپ ہی میں نہیں ہے' اور نہ ہی تمام یورپ مغرب ہے۔ جون روبرٹ (John Robert) جو کہ ایک مورخ ہے اس نے کہا تھا کہ "یورپی اس تذبذب میں ہیں کہ یورپ کی حد مشرق میں کہاں ختم ہوتی ہے۔" مغرب کے جنوب میں واقع سمندر تقسیم کی لائن مہیا کرتے ہیں۔ لیکن میدانی علاقے بغیر کسی رکاوٹ کے چلے جاتے ہیں اور کسی حد فاضل کا تعین نہیں ہو پاتا ہے۔ مشرقی یورپ کبھی بھی مغرب نہیں کہلایا۔ لیکن امریکہ جو کہ یورپ میں نہیں ہے وہ مغربی کہلاتا ہے۔ ٹکنالوجی کے اعتبار سے جاپان مغرب ہو گیا ہے۔ اگرچہ جغرافیائی طور پر وہ مشرق کے دور دراز کے علاقہ میں واقع ہے۔ اس کے مقابلہ میں لاطینی امریکی ممالک جو مغربی ہیمسفیر (Hemisphere) یا علاقہ میں واقع ہیں' معاشی طور پر تیسری دنیا میں شامل ہیں' اور مسلسل اس کوشش میں ہیں کہ وہ مغرب میں شامل ہو جائیں۔ اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ مغرب اور مشرق کے معاشرے کیا ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "مغرب" جہاں ایک تصور اور خیال ہے وہیں وہ ایک جغرافیائی حقیقت بھی ہے۔

اس مقالہ میں ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ مغرب محض جغرافیائی نہیں' بلکہ ایک تاریخی تشکیل ہے۔ مغرب سے ہماری مراد یہ ہے کہ ایک ایسا معاشرہ جو کہ ترقی یافتہ' صنعتی' شہری' سرمایہ دارانہ' سیکولر اور جدید ہو۔ یہ معاشرہ ایک خاص تاریخی حالات کے تحت پیدا ہوا' یعنی سولھویں صدی میں قرون وسطی کے خاتمہ اور نظام جاگیرداری کے ٹوٹنے کے بعد۔ اس کی تشکیل میں خاص قسم کے معاشی' سیاسی' اور ثقافتی عوامل کا دخل رہا ہے۔ موجودہ دور میں کوئی بھی معاشرہ کہ جو ان خصوصیات کا حامل ہو۔ چاہے جغرافیائی طور پر وہ کہیں واقع ہو' اس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ اس کا تعلق مغرب سے ہے۔ اس لحاظ سے مغرب کے معنی اب "جدید" کے ہو گئے ہیں۔

یہ سوال کہ مغرب کو ایک خیال اور تصور کے طور پر کس طرح سمجھا جا سکتا ہے؟

تو اس کے لئے مندرجہ ذیل باتیں ذہن میں رکھنا ہوں گی۔

اول تو ایک تصور کے ذریعہ سے معاشروں کو مغربی اور غیر مغربی میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اس تقسیم کے ساتھ ہی خاص قسم کی فکر اور خاص قسم کے نظام کے بارے میں سوچا جاتا ہے کہ جو ان معاشروں کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔

دوئم مغرب ایک عکس یا امیج (Image) ہے یا امیجوں کا ایک مجموعہ ہے جو مختلف خصوصیات کی ایک ہی تصویر تیار کرتا ہے کہ جس سے ہمارے ذہن میں اس کے بارے میں ایک تاثر پیدا ہوتا ہے' اور اس اظہار کو ہم زبانی یا تحریری طور پر پیش کرتے ہیں' اور یہ مقابلہ کرتے ہیں کہ مختلف معاشرے' ثقافتیں' اور لوگ کیا ہیں؟ اور کس قسم کے ہیں؟ مثلاً مغربی کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ یہ شہری اور ترقی یافتہ ہے۔ غیر مغربی کے بارے میں ہمارا یہ تصور ہوتا ہے کہ یہ غیر صنعتی' دیہاتی' زراعتی اور پس ماندہ ہے۔

تیسرے یہ مقابلہ کرنے کا ایک ماڈل پیش کرتا ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ معاشرے کن کن باتوں میں ایک دوسرے سے ملتے ہیں' اور کن باتوں میں مختلف ہیں۔ غیر مغربی معاشروں کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ مغربی بننے کی پہنچ سے بہت دور ہیں۔ اس فرق کی وجہ سے دونوں معاشروں کی بنیادی ساخت کو سمجھا جا سکتا ہے۔

چوتھے یہ ہمیں دوسرے معاشروں کو جانچنے' اور پرکھنے کے لئے طریقے فراہم کرتا ہے کہ جس کی مدد سے ہم ان مثبت اور منفی پہلوؤں کو چھانٹ سکتے ہیں کہ جو ان معاشروں کے بارے میں ہمارے ذہنوں میں چھائے ہوئے ہیں۔ مثلاً مغرب چونکہ ترقی یافتہ ہے اس لئے اچھا ہے' اس جیسا بننے کی خواہش کرنی چاہئے۔ غیر مغربی معاشرے چونکہ پس ماندہ ہیں' اس لئے خراب ہیں' اور ان جیسا بننے کی خواہش نہیں ہونی چاہئے۔ اس ذہنی ساخت کی وجہ سے ایک خاص قسم کا علم پیدا ہوتا ہے' اور ایک خاص قسم کا ذہن بنتا ہے' جو کہ آئیڈیالوجی یا نظریہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

درحقیقت مغرب کا تصور' روشن خیالی کے عہد کی پیداوار ہے' روشن خیالی بذات خود ایک یورپی پیداوار ہے' کہ جس میں یہ خیال پیدا ہوا کہ یورپی معاشرہ دوسروں کے

مقابلہ میں بہت زیادہ ترقی یافتہ ہے اور یورپی آدمی نے اس کائنات میں اہم کارنامے سر انجام دیئے ہیں۔ یہاں مغرب کا تصور یہ ہے کہ یہ یورپی تاریخ کے اندرونی عناصر کی مدد سے ابھرا ہے اور ترقی کی ہے۔

ہم یہاں اس پر بحث کریں گے کہ درحقیقت مغرب کا عروج عالمی ہے' صرف یورپی نہیں ہے' جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ جدیدیت پر صرف مغرب کا تسلط ہے' اور یہ اسی کی پیداوار ہے۔ دیکھا جائے تو مغرب اور بقایا دنیا ایک ہی سکہ کے دو رخ ہیں۔ اس لئے ان دونوں کے تعلق اور رابطہ کے بغیر ایک دوسرے کو سمجھنا ناممکن ہے۔ مغرب کے منفرد ہونے کا تصور اس وقت پیدا ہوا کہ جب یورپ کا تعلق غیر یورپی معاشروں سے ہوا' اور اس نے خود کا ان سے مقابلہ کیا تو اسے ان کی تاریخ' جیولوجی' ترقی کے مختلف طریقے اور نظام' اور ثقافتوں میں فرق نظر آیا۔ غیر مغربی اور مغربی معاشروں کا یہ فرق تھا کہ جس کی روشنی میں مغرب نے اپنے کارناموں کا جائزہ لیا' اور اس تعلق و رشتہ کی وجہ سے "مغرب" کے تصور کی تشکیل ہوئی۔

مشرق اور مغرب کے درمیان پہلے سے قائم کئے خیالات کے پیش نظر ضروری ہے کہ اس فرق کو سمجھا جائے کہ جو دونوں کو علیحدہ کرتا ہے۔ کچھ ماہر لسانیات کا خیال ہے کہ کسی اصطلاح یا لفظ کی اہمیت کو اس وقت ہی سمجھا جا سکتا ہے کہ جب اس کے متضاد کوئی اصطلاح اور لفظ ہو۔ مثلاً ہم رات کی اہمیت کو اس وقت اچھی طرح سے سمجھتے ہیں کہ جب دن کا اس سے مقابلہ کرتے ہیں۔ فرانسیسی ماہر لسانیات فرڈیننڈ ساسو (Ferdinand Saussuve) کا کہنا ہے کہ دن' اور رات خود اپنے طور پر کوئی معنی نہیں رکھتے ہیں۔ یہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے کہ جو ان کو معنی دیتا ہے۔ اسی طرح بہت سے ماہرین نفسیات کی دلیل ہے کہ بچہ سب سے پہلے خود کی پہچان اس وقت کرتا ہے کہ جب وہ دوسروں سے خود کو علیحدہ سمجھتا ہے۔ اسی مثال کو قومی کلچر پر لاگو کیا جا سکتا ہے کہ جو اپنی شناخت دوسرے متضاد کلچروں سے مقابلہ کر کے پیدا کرتا ہے۔ یہی صورت حال "مغرب" کے تصور کی ہے کہ جو وقت کے ساتھ دوسروں سے مقابلہ کر کے ارتقاء پذیر ہوا ہے۔

یہاں آگے چل کر ہم اس پر بحث کریں گے کہ "مغرب" کی تشکیل میں بقایا

(Rest) نے کیا کردار ادا کیا ہے؟ کس طرح مغربی شناخت ابھری ہے؟ اور کس طرح سے یہ سماجی' معاشی' اور سیاسی طور پر عالمی نظام میں ایک مختلف حصہ کے طور پر وجود میں آیا ہے؟ لیکن مغرب اور بقایا دنیا (Rest) کے فرق کو سمجھتے ہوئے ضروری ہے کہ ذہن میں یہ رہے کہ ان دونوں کے معنی وقت کے ساتھ بدلتے رہے ہیں۔ مغرب نے کئی طریقوں اور لہجوں کے ساتھ' اپنے سے مختلف ثقافتوں اور علاقوں کی تشریح کی ہے۔ ان میں سے بعض نقطہ ہائے نظر بہت زیادہ یورپی مرکزیت (Eurocentrism) کے حامی ہیں۔ میں نے زیادہ تر انہیں پر توجہ دی ہے' کیونکہ یہی وہ نظریات ہیں کہ جنہوں نے موجودہ دور میں لوگوں کے ذہن کو بنایا ہے۔

مغرب کی اصطلاح سے ایک تاثر جو ابھرتا ہے وہ یہ کہ مغرب متحد اور ہم آہنگ خطہ ہے اور دوسرے کلچروں کے بارے میں اس کی ایک ہی رائے ہے' اور اپنے بارے میں بھی وہ ایک جیسے خیالات رکھتا ہے۔ جب کہ ایسا نہیں ہے۔ مغرب کے اپنے اندر کئی تضادات ہیں' اور تضادات اس کے دائرہ میں رہنے والی قوموں کے اندر بھی ہیں' جیسے مغربی اور مشرقی یورپ میں شمال کے جرمن اور جنوب کے لاطینی کلچروں میں لااور نورڈک (Nordic) ایبیرین (Iberian) اور بحر روم میں رہنے والے لوگوں میں۔ خود مغرب میں دوسرے کلچروں کے بارے میں مختلف رویے ہیں جیسے برطانوی' ہسپانوی' فرانسیسی اور جرمن ایک دوسرے کے لئے علیحدہ نقطہ نظر رکھتے ہیں۔

یہاں پر ہمیں یہ بھی ذہن میں رکھنا ہو گا کہ غیر یورپی کلچروں کو اگر مغرب والے کم تر اور غیر اہم سمجھتے ہیں۔ تو خود مغرب کے اندر برتر اور کم تر کا احساس موجود ہے۔ یہودی اگرچہ مغربی کلچر کی مذہبی روایات میں ضم ہو چکے ہیں' مگر اس کے باوجود انہیں علیحدہ سمجھا جاتا ہے اور ان کے ساتھ تفریق رکھی جاتی ہے۔ مغربی یورپی ممالک مشرقی یورپ کے لوگوں کو وحشی اور غیر متمدن سمجھتے ہیں۔ جہاں تک عورتوں کا تعلق ہے تو پورے مغرب میں انہیں مغربی مردوں کے مقابلہ میں کم تر خیال کیا جاتا ہے۔

اسی قسم کی سوچ کا اعلان مغرب اور بقیہ دنیا کے بارے میں ہوتا ہے کہ جس کے ذریعہ تاریخی کلچر اور معاشی فرق کو بیان کیا جاتا ہے۔ مثلاً غیر مغربی معاشروں میں مشرق وسطیٰ' مشرق بعید' افریقہ' لاطینی امریکہ۔ شمالی امریکہ کے مقامی باشندے اور ان کے

علاقے' اور آسٹریلیا کے درمیان ثقافتی اور معاشی فرق صاف طور پر نظر آتا ہے۔ شمالی امریکہ کے مقامی باشندوں' ان کے معیار زندگی کا مقابلہ اگر چین' مصر' اور اسلامی معاشروں کے درمیان کیا جائے تو فرق ماضی و حال دونوں کی روشنی میں واضح ہو کر سامنے آتا ہے۔ اس لئے اگر مغرب اور مشرق یا "مغرب اور بقیہ دنیا" کے درمیان ڈسکورس (Discourse) کا تجزیہ کیا جائے تو اس فرق' اور تضاد کو ذہن میں ضرور رکھا جائے کیونکہ عام طور پر سادگی سے سمجھ لیا جاتا ہے کہ مغرب میں سب ایک جیسے ہیں' اور یہی صورت حال بقیہ دنیا کی ہے کہ جن میں ہم آہنگی اور یک جہتی ہے' لیکن جیسا کہ ہم نے دیکھا درحقیقت ایسا نہیں ہے مغرب اور بقیہ دنیا یہ دونوں اندرونی طور پر اپنے کلچروں میں فرق اور تضادات رکھتے ہیں۔ اگر اس فرق کو نہ سمجھا جائے تو مغرب اور بقیہ دنیا کے بارے میں بڑی سیدھی سادھی تصویر تشکیل ہوتی ہے جو کہ ان دونوں کو سمجھنے میں مدد دینے کے بجائے۔ ذہنوں میں بگڑی اور مسخ شدہ تصویر کو بناتی ہے۔

## یورپ کا پھیلاؤ

تاریخ میں وہ تمام عوامل کے جو طویل دورانیہ کے حامل ہوتے ہیں ان کے بارے میں یہ بتانا مشکل ہوتا ہے کہ وہ کس مرحلہ سے شروع ہوئے اور کہاں جا کر ختم ہو گئے۔ اس لئے طویل دورانیہ کے تاریخ عمل کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ذہن میں یہ بات رکھی جائے کہ ہر عمل تنہا نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے پہلو بہ پہلو اور کئی عوامل سرگرم ہوتے ہیں۔ اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ تاریخی عمل کی آگہی حاصل کرنے کے لئے واقعات اور ان کا تاریخ وار وقوع پذیر ہونا' اس کو قلم بند کیا جائے اور پھر تاریخ کے عمومی فریم ورک میں اسے رکھ کر اس پر بحث کی جائے مثلاً اگر ہم یہ سوال پوچھیں کہ "مغربی یورپ پہلی مرتبہ کب صنعتی ہوا؟" تو اس کا یہ جواب کافی ہو سکتا ہے کہ اٹھارویں صدی کے نصف میں۔ لیکن اگر یہ سوال پوچھا جائے کہ لنکاشائر کب صنعتی ہوا؟ تو اس کا جواب دینے کے لئے تاریخ و سال اور اس کی ابتداء کو بیان کرنے کے لئے صحیح وقت کا تعین کرنا ہو گا۔

یہاں ہم یورپ کی توسیع کو دو تاریخوں میں بیان کریں گے :

1- افریقی ساحلوں کی ابتدائی پرتگیزی دریافت (98-1430)

اور

2- کولمبس کا نئی دنیا کی جانب سفر (1502-1492)

اگر یورپ کے پھیلاؤ اور توسیع کی تاریخوں کو دیکھا جائے تو یہ وہی زمانہ ہے جب قرون وسطیٰ ختم ہو رہا تھا اور جدید عہد پیدا ہو رہا تھا۔ اس تبدیلی کے نتیجہ میں مغربی یورپ میں فیوڈل ازم زوال پذیر تھا' جبکہ تجارت' صنعت و حرفت' اور مارکیٹ میں توسیع ہو رہی تھی۔ فرانس' انگلستان اور اسپین میں طاقت ور بادشاہتیں مستحکم ہو رہی تھیں۔ یہ تمام واقعات مل کر یورپ کو ایک ایسا خطہ بنا رہے تھے کہ جہاں پیداوار کی بہتات تھی' لوگوں کا معیار زندگی بلند ہو رہا تھا' آبادی میں اضافہ ہو رہا تھا' اسی کے ساتھ آرٹ' فن' سائنس' اور علم میں تحقیقات ہو رہی تھیں۔ ان سرگرمیوں کی وجہ سے یہ دور ریناساں یا نشاۃ ثانیہ کہلاتا ہے۔ (اسی دور میں لیو نارڈو ونچی نے ہوائی جہاز اور سب میرن (Submarine) کے ڈیزائن تیار کئے تھے۔ (1519)_ مائیکل اینجلو نے 1509 میں روم کے چیپل میں کام شروع کر دیا تھا۔ 1508 میں ٹامس مور کی یوٹوپیا چھپ چکی تھی)۔

اگرچہ قرون وسطیٰ میں چین اور اسلامی دنیا آرٹ اور علم میں یورپ سے آگے تھی۔ بہت سے مورخ مائیکل من (Michal Mann) کے اس خیال سے متفق ہیں کہ 1450 وہ سال ہے کہ جس میں یورپ نے ایشیا پر برتری حاصل کر لی اور تہذیب و تمدن میں اس سے آگے نکل گیا۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ جب یورپ ایک بحری طاقت بن چکا تھا اور سائنس میں گیلیلو کی دریافت انقلاب لا چکی تھی۔ من یہ ضرور کہتا ہے کہ اس عمل کو کامیاب بنانے کے لئے بہت سے اور عوامل تھے کہ جن کی ابتداء بہت پہلے شروع ہو چکی تھی اور ان سب نے مل کر بالاخر یورپ کی برتری کو کامیابی تک پہنچایا۔

## یورپ کے پھیلاؤ کے پانچ اہم مرحلے

یورپ کے پھیلاؤ کو پانچ مرحلوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

1- تفتیش اور کھوج کا زمانہ کہ جس کے دوران یورپ نے کئی "نئی دنیاؤں کو

دریافت" کیا۔ درحقیقت یورپ کے لئے یہ دریافتیں تھیں' ورنہ یہ دنیائیں تو اپنی جگہ موجود تھیں۔

2- ابتدائی تعلقات' رابطے' فتوحات' آباد کاری' اور نو آبادیاتی نظام۔ اس عہد میں یہ نئی دنیائیں یا تو طاقت کے زور پر قبضہ میں لائی گئیں' یا ان سے تجارتی فوائد اٹھائے گئے۔

3- اس مرحلہ پر یورپ نے نئے علاقوں میں اپنی آبادی کو مستقل طور پر آباد کیا' اور نو آبادیاتی نظام کے تحت ان کا پوری طرح سے استحصال کیا (مثلاً شمالی امریکہ اور جزائر غرب الہند میں پلانٹیشن قائم ہوئے' لاطینی امریکہ میں کانوں اور بڑی بڑی رینچوں (Ranches) کے ذریعہ وہاں کے ذرائع کو حاصل کیا گیا' انڈیا' سیلون اور مشرق بعید میں ربڑ اور چائے کی کاشت کے ذریعہ منافع کمایا گیا) سرمایہ داری نظام عالمی منڈی کے طور پر ابھر کر آیا۔

4- اس مرحلہ میں نو آبادیات میں مکمل طور پر لوٹ کھسوٹ کا عمل ہوا۔ ان کی منڈیوں پر قبضہ کیا گیا۔ ان کے خام مال کو استعمال کیا گیا۔ یہ عہد "امپیریل ازم کے لئے چڑھتے سورج" کی طرح تھا۔ اسی کے نتیجہ میں پہلی جنگ عظیم ہوئی' اور مغرب بیسویں صدی میں داخل ہو کر ایک بڑی طاقت بنا۔

5- موجودہ عہد کہ جس میں دنیا کی اکثر آبادی معاشی طور پر مغرب کی محتاج ہے' اگرچہ اب ایشیا و افریقہ کے ممالک آزاد ہیں' مگر اس کے باوجود ان کی محتاجگی مغرب کی امداد پر ہے۔

## کھوج کا زمانہ

اس کی ابتداء پرتگیزیوں نے اس وقت سے شروع کی جب مسلمانوں کو اسپین اور جنوبی یورپ کے علاقوں سے نکال دیا گیا۔ کھوج کی یہ مہم پرتگال کے حکمران ہنری کی سربراہی میں شروع ہوئی کہ جسے "ماہر جہاز ران" کہا جاتا ہے۔ ہنری صلیبی جنگوں میں حصہ لے کر مسلمانوں سے لڑ چکا تھا' خاص طور سے شمالی افریقہ میں (1415)- خاص طور سے اس نے ان مسلمان بحری قزاقوں کو شکستیں دیں کہ جو بحر روم میں

داخل ہونے والے راستے پر قابض تھے۔ ایرک نیوبی (Eric Newby) اس کی تفصیلات اس طرح سے لکھتا ہے:

> ایک مرتبہ جب بحری قزاقوں پر قابو پا لیا گیا تو اس کے بعد ہی اہل پرتگال کے لئے یہ ممکن ہوا کہ وہ بحری راستوں سے تجارت کر سکیں۔ ان کا خاص مقصد یہ تھا کہ سیوطہ اور افریقہ کے اندرونی علاقوں میں جو سونے کی کانیں ہیں' ان سے فائدہ اٹھایا جائے۔ اس عمل میں انہوں نے افریقہ کے ان علاقوں کو دریافت کیا کہ جہاں سے سونا اور دوسری تجارتی اشیاء کو حاصل کیا جائے۔ ان اشیاء کو حاصل کرنے کے بعد انہیں اٹلانٹک کے ساحلی علاقوں تک لیجایا گیا کہ جہاں کے باشندے عیسائی ہو چکے تھے اور جو پرتگال کے بادشاہ کو اپنا حکمراں تسلیم کرتے تھے۔

اس بیان میں کئی باتیں ملتی ہیں' مثلاً معاشی' سیاسی اور روحانی عوامل کہ جنہوں نے اہل پرتگال کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ تحقیق اور کھوج کے راستہ پر چلیں۔ یہاں پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ اس سے پہلے کیوں جنوب کی طرف نہیں گئے؟ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ان کا خیال تھا کہ ان کے جہاز اس قابل نہیں ہیں کہ وہ سخت ہواؤں اور طاقت ور سمندری موجوں کا مقابلہ کر سکیں' اور ان ہواؤں سے لڑ سکیں کہ جو شمالی افریقہ کے ساحلی علاقوں سے مخالف سمت میں آتی ہیں۔ ایک دوسری اہم وجہ جو اس مہم میں رکاوٹ تھی اسے "خوف کی عظیم دیوار" کہہ سکتے ہیں۔ اس وقت تک یہ تصور کیا جاتا تھا کہ بوجا دور (Bo ja dor) کی کھاڑی سے پرے دوزخ کا دروازہ ہے کہ جہاں سخت گرمی کی وجہ سے پانی ابلتا رہتا ہے' اور لوگ موسم کی شدت سے کالے رنگ کے ہو جاتے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے اس آخری زمانہ میں لوگوں کے توہمات اور خوف یورپ کے پھیلاؤ میں اس طرح سے رکاوٹ بنا ہوا تھا کہ جسے ٹکنالوجی کی کمی' اور جہاز رانی کی کم علمی ــــــ یہ یورپی مہم جوؤں کو آگے بڑھنے میں روک رہی تھیں۔

1430 میں پرتگیزی افریقہ کے مغربی ساحل کی طرف اس امید میں گئے کہ وہ سونا' ہاتھی دانت' مسالے' اور غلامی کی تجارت سے فائدہ اٹھائیں۔ اس دریافت میں ان

کی یہ خواہش بھی پنہاں تھی کہ وہ افسانوی عیسائی حکمراں پریسٹر جون (Prester John) اور اس کی سلطنت کو تلاش کریں۔

ہر مرحلہ پر (پوپ کے فرمان کے تحت پرتگال کی جنوب اور مشرق میں واقع سمندر پر اجارہ داری کا حق دیا گیا تھا) پرتگالی جہازراں افریقہ کے ساحلوں پر برابر آگے کی جانب بڑھتے رہے۔ یہاں تک کہ 1441 میں انہوں نے خوف کی عظیم دیوار یا سرحد کو بھی پار کرلیا۔ اس کے بعد سے غلامی کی تجارت کا ایک نیا دور شروع ہو گیا۔

1488 میں بارٹیلومیوڈیاز (Bartolomeo Dias) نے راس امید کے گرد چکر لگایا اور پیڈرو دا کوول ہاؤ (Pedro da Cavilhao) خشکی کے راستہ سفر کرتا ہوا سوڈان پہنچا جہاں سے 1488 میں وہ بحری سفر کرتا ہوا ہندوستان کی جانب روانہ ہوا' بعد میں واسکوڈاگاما نے ایک عرب جہازراں کی مدد سے افریقہ کا چکر لگاتا ہوا' کالی کٹ کے شہر جا پہنچا (8-1497) دس سال کے اندر اندر پرتگال بحری اور تجارتی امپائر قائم کرچکا تھا' اس عمل میں اس نے ان عرب تاجروں کے عمل دخل کو ختم کر دیا کہ جو اب تک بحر احمر اور بحر ہند کے درمیان اپنا تسلط جمائے ہوئے تھے۔ انہوں نے گوا' مشرق بعید' مولوکا' اور تیمور میں بندرگاہوں کا ایک سلسلہ قائم کر کے ان پر اپنی اجارہ داری مضبوط کر لی 1514 میں پہلا پرتگیزی مشن کنٹون (Canton) چین میں گیا اور 1542 میں جاپان سے ان کا پہلا رابطہ ہوا۔

اس کے مقابلہ میں اسپین کی جانب سے جو مہم بھیجی گئی اس کے نتیجہ میں امریکہ یا نئی دنیا دریافت ہوئی۔ مشرق کی جانب جانے کے لئے نئے راستے' اور وہاں جمع شدہ دولت کے حصول کی خواہش' وہ وجوہات تھیں کہ جن کی وجہ سے کولمبس نے' جو اٹلی کے شہر جنیوا کا رہنے والا تھا' اس نے اسپین کے حکمرانوں فرڈیننڈ اور ازابیلا کو اس پر تیار کیا کہ وہ اس مہم کے اخراجات برداشت کریں۔ اس نے جان بوجھ کر فاصلہ کو کم دکھاتے ہوئے' 1492 میں "تاریکی کے سبز سمندر" میں سفر کا آغاز کیا۔ اپنے چار بحری سفر کرنے کے بعد وہ پہلا یورپی تھا کہ جو جزائر غرب الہند اور وسطی امریکہ تک پہنچا۔ اس کو آخر تک یہ خیال تھا کہ وہ جاپان اور چین سے بھی تھوڑے ہی فاصلہ پر ہے۔ اس کا اندازہ "غرب الہند" کے نام سے ہو سکتا ہے۔ پرانی دنیا والوں نے نئی دنیا کو

حادثاتی طور پر "دریافت" کیا تھا۔ لیکن کولمبس نے اسپین کے لئے ایک براعظم کے دروازے کھول دیئے۔ اب اہل اسپین کے لئے وہاں سے سونا حاصل کرنے کے خواب حقیقت بنتے نظر آئے' اور ساتھ ہی میں یہ خواہش بھی کہ دنیا کے لوگوں کو عیسائی بنا لیا جائے۔ اس کے کچھ عرصہ بعد ہی امریگو ویس پوچی (Amerigo Vespucci) کہ جس کے نام پر امریکہ کا نام رکھا گیا' اس نے نئے براعظم کا چکر لگایا۔

1500 میں ایک اور پرتگیز جہازراں ہندوستان جانے کے لئے روانہ ہوا' لیکن جا پہنچا وہ برازیل' اس طرح اس نے پرتگال کو اس علاقہ میں کہ جو بعد میں لاطینی امریکہ کہلایا' قدم جمانے کا موقع دیا۔ اس نے ہسپانوی اور پرتگالی مخالفت کو جو پہلے سے ہی تھی اور زیادہ بڑھایا' مگر پوپ کے فرمان نے ان دونوں میں مصالحت کرا دی اور ایک معاہدے کے دن اس وقت کی "نامعلوم دنیا" کو ان دو ملکوں کے درمیان تقسیم کر دیا (1494)۔ اگرچہ دنیا کی جو تقسیم ہوئی تھی اس کو کئی بار بدلا گیا' اور بعد میں اسپین کا سخت پروٹسٹنٹ دشمن انگلستان اس کی راہ میں حائل ہوا۔ انگلستان کے بحری قزاقوں نے نئی دنیا سے آنے والے ہسپانوی جہازوں پر حملے کر کے انہیں بار بار لوٹا۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود اس معاہدے کے بارے میں جوان روبرٹ لکھتا ہے کہ :

> یہ معاہدہ نفسیاتی اور سیاسی طور پر بڑی اہمیت کا حامل رہا۔ یورپی اقوام جنہوں نے کہ ابھی تک پوری طرح سے دنیا کا چکر نہیں لگایا تھا' انہوں نے نامعلوم اور غیر دریافت زمینوں کو آپس میں تقسیم کر لیا۔ اس کے سیاسی اثرات بہت دور رس ہوئے۔ کیونکہ اس نے آگے چل کر مغربی تہذیب کے اقتدار اور غلبہ کو پوری دنیا میں مستحکم کر دیا۔ علم طاقت ہے' اس علم کو سب سے پہلے کامیاب جہاز رانوں نے حاصل کیا' اور یوں انہوں نے مغربی تسلط کے لئے راہیں ہموار کیں۔

1519-22 میں میگالان (Megallan) کی سربراہی میں ایک پرتگیزی بحری مہم نے پوری دنیا کا چکر لگایا۔

1577-80 میں سرفرانسس ڈریک نے بھی اپنے طور پر دنیا کا چکر پورا کیا۔

نئی دنیا کی کھوج لگانے والے ان ابتدائی مہم جوؤں کی وجہ سے بعد میں خونخوار اور ظالم فوجی مہم جوؤں کو یہ موقع مل گیا کہ وہ نئی دنیا میں جائیں اور وہاں جا کر وسطی اور جنوبی امریکہ کو فتح کر کے اس پر قبضہ کر لیں' لہٰذا کھوج کا مرحلہ فتح اور نو آبادیات کے قیام پر آ کر ختم ہوا۔

لہٰذا 1513 میں بلباؤ (Balbao) جنوبی امریکہ کے شمالی ساحل سے ہوتا ہوا' خاکنائے دارین (Darien) کو عبور کرتا ہوا پیسیفک سمندر تک جا پہنچا۔ 1519 میں کورتے (Cortes) میکسیکو جا پہنچا اور یہاں پر ایزٹک (Aztec) امپائر کو تباہ و برباد کر دیا۔ پزارو (Pizarro) نے پیرو پر قبضہ کر کے انکا (Inca) تہذیب کو تہس نہس کر دیا (1531-4) یہ فاتحین اس امید میں نئی دنیا گئے تھے کہ وہاں کی دولت کو لوٹا جائے۔ کورتے کا کہنا تھا کہ "ہم ہسپانوی ایک ایسی بیماری میں مبتلا ہیں کہ جس کا علاج سونے کے ذریعہ ہی کیا جا سکتا ہے۔"

اس کے بعد ہسپانوی اس علاقہ میں داخل ہوئے کہ جسے اب نیو میکسیکو کہا جاتا ہے' یعنی اریزونا' فلوریڈا اور ارکانساز (Arkansaz) (1528-42) اس دوران میں شمال کی جانب دوسری یورپی اقوام بھی نئے علاقوں کی تلاش میں مصروف تھیں۔ جان کے بوٹ (John Cabot) نے انگلستان کی جانب سے نووا اسکوٹیا (Nova Scotia) نیو فاؤنڈ لینڈ' اور نیو انگلینڈ کو دریافت کیا (1497-8) یہ دریافتیں اور نئے علاقوں پر قبضے برابر چلتے رہے کہ جس میں انگلستان نے بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

دوسری جانب اسپین اور پرتگال نے مشرق بعید میں اپنے اثر و رسوخ کو بڑھا لیا تھا۔ مگر یہاں پر ڈچ اور انگریزوں نے ان کی تجارتی اجارہ داری کو چیلنج کیا۔ ہالینڈ' پرتگال سے آزاد ہونے کے بعد ایک طاقت ور تجارتی ملک بن گیا' انہوں نے مشرق بعید کے ساتھ ساتھ تسمانیہ اور نیوزی لینڈ میں اپنے مقبوضات کو بڑھایا۔ 1606 میں یہ پہلی یورپی قوم تھی کہ جس نے آسٹریلیا پر نظر ڈالی۔

اٹھارویں صدی تک پرتگال' اسپین' انگلستان' فرانس' اور ہالینڈ وہ ممالک تھے کہ جنہوں نے ان دور دراز کے علاقوں میں جا کر وہاں کے ذرائع کی لوٹ کھسوٹ کی اور اپنی تجارت کو خوب ترقی دی۔ اس طرح دولت' زمین' اور مقامی باشندوں کی محنت کا

استحصال کر کے' یورپ کی ترقی کو ممکن بنایا (چین اور ہندوستان ایک بڑے عرصہ تک ان کی پہنچ سے دور رہے' صرف ان کے ساحلی علاقوں سے انہوں نے تجارت کی اور عیسائی مشنریوں نے وہاں تبلیغ کے ذریعہ لوگوں کو عیسائی بنانا چاہا) اس عمل نے یورپ کو یہ مواقع فراہم کئے کہ وہ نئی سرزمینوں میں اپنی تہذیب کی نشوونما کریں۔ اگرچہ اس عمل کے دوران یورپی اقوام آپس میں برسرپیکار بھی رہیں' ان نئی سرزمینوں میں اپنے اختلافات کا حل بھی ڈھونڈتی رہیں' اور مسائل کو طے بھی کرتی رہیں۔ ان نئی سلطنتوں میں یہ نوآبادیات ان کے تاج کا ہیرا بن گئیں۔" نوآبادیات میں تجارتی اجارہ داری کو قائم کرتے ہوئے' ان یورپی ممالک نے اس بات کی کوشش کی کہ ان کے ذرائع اور تجارتی سرگرمیوں کے ذریعہ صرف وہ خود فائدہ اٹھائیں اور دوسرے ملکوں کو دور رکھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نوآبادیات کی دولت یورپ آنا شروع ہو گئی۔ 1554 میں ہسپانوی آمدنی میں 11 فیصد حصہ امریکی دولت کا تھا' یہ 1590 میں بڑھ کر 54 فیصد ہو گیا۔

## ترتیب شدہ نظام کا ٹوٹنا

اس تفصیل سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ پندرہویں صدی کے آخر میں یورپ نے خود کو تنہائی سے نکالا اور اپنے خول سے باہر آ کر دوسری دنیاؤں کو دیکھا۔ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آخر وہ اس طویل عرصہ تک کیوں اپنے جغرافیائی علاقہ میں قید رہا؟ اگرچہ یہ ایک مشکل سوال ہے' لیکن اس کا جواب دیتے ہوئے ہم دو عوامل کی جانب نشان دہی کریں گے: ان میں سے ایک تو مادی ہے' اور دوسرا کلچرل۔

قرون وسطی میں یورپ کو بیرونی دنیا کے بارے میں بہت کم علم تھا' یہی اس کے روابط کا حال تھا۔ سکندر کی فتوحات (323-336) ق-م کے نتیجہ میں مقدونیہ اور یونان مشرق میں ہمالیہ کے پہاڑوں والی سرزمین تک پہنچے۔ اس کی افواج کے انکار کی وجہ سے وہ مزید اور آگے نہیں جا سکا' ورنہ اس کے عزائم یہ تھے کہ وہ آباد دنیا کے آخری سرے تک جا پہنچے۔ رومی امپائر انگلستان سے لے کر عربی صحرا تک پھیلی ہوئی تھی۔ لیکن قرون وسطی کے یورپ نے خود کو اپنی سرحدوں میں بند کر لیا تھا' ان کو اگر علم تھا تو ہندوستان کے بارے میں وہ بھی وینس تاجروں کے ذریعہ۔ لیکن اس سے آگے کی دنیا

ان کے لئے نامعلوم تھی۔ اگرچہ انہوں نے بحر روم کے علاقہ کی ہر بندرگاہ اور تجارتی راستوں کے نقشے تیار کر لئے تھے۔ لیکن دوسرے سمندروں اور ان کے راستوں کے بارے میں ابھی تک انہیں علم نہ تھا۔ اگرچہ یورپ چین کی سلک کو کافی مقدار میں خرید تا تھا' لیکن اس کو لانے والے قافلے وسط ایشیا کے راستہ ہوتے ہوئے آتے تھے۔ اب تک انہیں اس عظیم تہذیب کے بارے میں جاننے کی کوئی خواہش نہیں تھی کہ جہاں سے یہ سلک آتی تھی۔

یورپ کی رکاوٹوں میں ایک اہم رکاوٹ اسلام کا عروج تھا کہ جس نے ساتویں صدی کے بعد سمندری اور بری راستوں پر قبضہ کر کے یورپ کو روک کر مشرق و مغرب کے درمیان آہنی پردہ ڈال دیا تھا اب یہ عرب تاجر' ایجنٹس' یا مڈل مین تھے کہ جو مشرقی تجارتی اشیاء بحر روم اور بحر اسود میں یورپ کی بندرگاہوں پر لاتے تھے۔ اگرچہ صلیبی جنگوں (1095-1291) کے ذریعہ اہل یورپ نے پوری پوری کوشش کی کہ وہ اپنے رستہ سے اس "کافرانہ رکاوٹ" کو ہٹا دیں' مگر اس میں انہیں کامیابی نہیں ہو سکی۔ لیکن اسی دوران کہ جب یہ کش مکش جاری تھی' اسلام اور عیسائیت دونوں کے لئے ایک غیر متوقع خطرہ بجلی کی طرح گرا۔ یہ وسط ایشیا کے گیھتانوں سے اٹھنے والے منگول اور تاتار تھے (1220-60) کہ جو جہاں جہاں گئے' وہاں تباہی و بربادی کی داستانیں چھوڑتے چلے گئے۔ لیکن ان حملوں کے نتیجہ میں سب سے زیادہ اسلام متاثر ہوا' جس کے نتیجہ میں تیرہویں صدی میں مشرق و مغرب کے درمیان پڑا ہوا آہنی پردہ تھوڑا سا اوپر اٹھا۔

اس عرصہ میں وینس کے باشندے مارکو پولو' اور اس کے خاندان کے دوسرے اراکین چین کے "خان اعظم" کے دربار میں حاضر ہوئے' اور موقع ملا تو جاپان بھی ہو آئے (1255-95) مارکو پولو کے سفرنامہ میں مشرق کی جس چکاچوند کرنے والی دولت کا ذکر ہے' اس نے اہل یورپ کے دل میں اس شدید خواہش کو پیدا کیا کہ وہ اس دولت کے حصول کا اور مشرق جانے کے لئے مغربی سمت میں راستوں کو دریافت کریں۔ یہ وہ خواہش تھی کہ جس نے انہیں نئے راستوں کی تلاش پر اکسایا لیکن مشرق کے لئے جانے والے یہ راستے ایک مرتبہ پھر ایک نئی سیاسی طاقت کے ابھرنے کی وجہ سے بند

ہو گئے' اس مرتبہ یہ عثمانیہ سلطنت تھی کہ جس نے ان راستوں پر اپنا تسلط قائم کر لیا۔ دوسری جانب چین میں منگ خاندان نے ایک بار پھر چین کو دوسروں کے لئے بند کر دیا۔

ان تمام باتوں کے بڑے گہرے اثرات ہوئے۔ اس کی وجہ سے یورپ نے مغرب کی جانب توسیع کی۔ اسی کی وجہ سے مشرقی یورپ' مغربی یورپ سے کٹ کر علیحدہ ہو گیا۔ ان دونوں علاقوں کے درمیان کیتھولک اور آرتھوڈوکس عقائد نے بھی دوری پیدا کی جس کی وجہ سے مغربی اور مشرقی یورپ کا ڈویلپمنٹ علیحدہ علیحدہ طریقوں سے ہوا۔

مشرق سے ملاپ میں دوسری اہم رکاوٹ ذہنی تھی۔ اس کی وجہ محض یہ نہیں تھی کہ اہل مغرب کو مشرق کے بارے میں بہت کم معلومات تھیں' بلکہ یہ کہ انہوں نے اپنے ذہن میں جو تصویر بنائی تھی' وہ بھی اس کو سمجھنے میں رکاوٹ تھی شمال کے بارے میں ان کا یہ خیال تھا کہ وہاں اگر کچھ ہے تو سوائے خرابی اور برائی کے اور کچھ نہیں ہے۔ وہاں وحشی اور غیر متمدن لوگ رہتے ہیں' اس لئے جب تک انہیں عیسائی بنا کر مہذب نہیں بنایا جائے گا وہ ایک خطرہ رہیں گے۔ مشرق کے بارے میں ان کا تصور تھا کہ وہاں وحشی گھڑسوار رہتے ہیں' جن میں منگول' ہن' اور تاتار شامل تھے۔ جنوب میں اسلامی سلطنتیں تھیں کہ جنہوں نے عیسائیوں اور یہودیوں کے ساتھ روا داری کا سلوک رکھا تھا۔ یہ فتوحات کے ذریعہ یورپ میں داخل ہو گئے تھے۔ قسطنطنیہ کو فتح کیا تھا۔ شمالی افریقہ سے ہوتے ہوئے یہ اسپین' پرتگال اور جنوبی اٹلی تک آ گئے تھے۔ اس وقت یورپی تہذیب کا مرکز بحر روم اور اس کے علاقے تھے۔ مشرقی بحر روم میں بازنطینی امپائر تھی کہ جو عیسائی دنیا کا ایک حصہ تھی' لیکن جیسا کہ ہم نے پہلے کہا ہے کہ عیسائی دنیا کیتھولک اور آرتھوڈوکس میں بٹ کر ایک دوسرے سے علیحدہ ہو گئی تھی۔

یورپ کو اس بارے جو کچھ بھی علم تھا اس کی بنیاد کلاسیکل ادب بائبل' قصے کہانیوں' اور دیو مالائی تذکروں پر تھی۔ ایشیا اس وقت تک ہاتھیوں اور عجیب و غریب اشیاء کی سرزمین مانی جاتی تھی۔ اس وقت جو دنیا کے نقشے بنائے گئے ان میں

پیسیفک سمندر تو تھا ہی نہیں' اٹلانٹک سمندر ایک پتلی نالی کی صورت میں بتایا گیا تھا۔ دنیا کو اس وقت تک ایک پہیہ کی شکل میں پیش کیا جاتا تھا جو کہ حضرت عیسیٰؑ کے جسم پر چپکا ہوا تھا اور اس کے مرکز میں یروشلم واقع تھا۔ دنیا کے بارے میں اس نقشہ کو دیکھ کر جو تاثر ابھرتا تھا وہ یہ تھا کہ اپنے شہر اور ملک سے باہر جانے اور سفر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے' کیونکہ یہ دنیا کسی دلکشی کی حامل نہیں ہے۔

## مغرب پر پھیلاؤ کے اثرات

اپنے اندرونی اختلافات کے باوجود' مغربی یورپی ممالک میں یہ احساس بڑھتا رہا کہ ان کا تعلق ایک خاندان اور ایک ہی تہذیب سے ہے' اور اس کو ""مغرب"" کی اصطلاح میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ دیکھا جائے تو اسلام کی جانب سے آنے والے چیلنجوں نے مغربی یورپ کے اتحاد اور ""مغرب کے تصور"" کو عملی شکل میں لانے میں مدد دی۔ جیسا کہ مورخ روبرٹس لکھتا ہے کہ لفظ ""یورپین"" پہلی مرتبہ اس وقت استعمال میں آیا کہ جب آٹھویں صدی عیسوی میں تور کے مقام پر چارلس مارٹل نے اسلامی فوجوں پر فتح حاصل کی۔ اس بیرونی چیلنج کی موجودگی میں وہ تمام طاقتیں ایک ہو گئیں کہ جن میں یگانگت تھی' اس نے اجتماعیت کے احساس کو پیدا کیا' اور یہ وہ جذبہ تھا کہ جس نے انہیں آپس میں ملا دیا۔" ایک اور دوسرے مورخ نے اس واقعہ کے بارے میں کہا ہے کہ ""اس نے نظریاتی شناخت کو مستحکم کیا' اور یہ عمل اٹلانٹک کی کھوج سے پہلے ہوا' اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ پوپ پیئس (Pius) سوم نے 1458 میں عیسائیت کو یورپ کی شناخت قرار دیا تھا۔""

دریافتوں اور فتوحات کے عہد میں یورپ نے اپنے وجود کو ایک نئے تصور یا خیال کے تحت تشکیل دینا شروع کیا' یہ تھا ""نئی دنیاؤں کے مقابلہ میں خود کا وجود۔"" ان دو عوامل نے یعنی اندرونی طور پر مغربی ملکوں کا آپس میں جڑنا اور ہم آہنگی کے احساس کا پیدا ہونا' اور بیرونی دنیاؤں کے تضاد میں خود اپنی شناخت کا ابھارنا' ان دونوں نے مل کر یورپ کو ایک نئی شناخت اور پہچان دی جس کو ہم آج ""مغرب"" کہتے ہیں مندرجہ ذیل اقتباس میں مائیکل من نے ان سماجی' معاشی' اور مذہبی عناصر کی نشان دہی کی ہے کہ

جن کی وجہ سے یورپ کا ڈویلپمنٹ ہوا۔

> سب سے پہلا سوال تو یہ ہے کہ آخر یورپ کو ایک براعظم کیوں کہا جاتا ہے؟ اس کی وجہ ماحولیات یا جغرافیہ نہیں بلکہ سماجی حقیقت ہے۔ یہ کوئی براعظم نہیں ہے بلکہ جرمن قبائل اور شمالی رومی امپائر کو مل کر اس نے یہ شکل اختیار کی ہے' کیونکہ جنوب اور مشرق میں اس کی سرحدوں کو اسلام نے روک دیا تھا۔ براعظم کی حیثیت سے اس کی شناخت بنیادی طور پر عیسائیت ہے کیونکہ یہ یورپ سے زیادہ عیسائی دنیا (Christendom) کے نام سے جانا جاتا تھا۔

یورپ یقیناً ایک ایسی جگہ تھی کہ جہاں مقابلہ بازی پوری طرح سے ابھر کر آئی تھی۔ مگر کیوں؟ حقیقت میں مقابلہ کے لئے دو عوامل کا ہونا ضروری ہے : اول تو نجی ذرائع کو استعمال کرنے میں کسی جانب سے کسی قسم کی رکاوٹ نہیں ہونی چاہئے' اور یہ حق ہونا چاہئے انہیں جس طرح سے چاہیں بنائیں یا بگاڑیں۔ اس اصول کو سرمایہ دار معاشرہ میں "نجی جائداد" اور اس پر فرد یا خاندان کے حق کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن اس کا اطلاق اجتماعی اداروں پر بھی ہو سکتا ہے' اگر ان کے پاس یہ اتھارٹی ہو کہ اپنے ماتحت ذرائع کو وسیع معاشی فوائد کے لئے استعمال کریں گے' اس سلسلہ میں کوئی رسم و رواج' ان کی راہ میں رکاوٹ نہیں بنیں گے۔ اس عمل کی وجہ سے یہ ممکن ہوا کہ نیو کلاسیکل معیشت کے قوانین کی ابتداء ہوئی کہ جس میں نجی جائداد' اور اس کے متعلق ذرائع کو استعمال کرنے میں فرد اور اداروں کو آزادی مل گئی۔

دوسرا اہم عنصر یہ تھا کہ مختلف افراد اور اداروں میں مقابلہ کی وجہ سے مارکیٹ کے اپنے فطری قوانین تشکیل ہوئے' ان میں سے چند اہم یہ تھے : وہ ایک دوسرے کے لفظ کی عزت کریں گے اور اس پر اعتماد کریں گے اور ایک دوسرے کی بات پر بھروسہ کرتے ہوئے' جو بات عقل اور سمجھ والی ہو گی اسے مانیں گے۔ ان فطری قوانین نے صرف براہ راست لوگوں کو متاثر کیا' لیکن اس کی وجہ سے پورے یورپ میں پیداوار' تقسیم اور تبادلہ میں بھی اس کے مثبت اثرات ہوئے۔

ان قوانین کی تشکیل اس لئے ممکن ہوئی کیونکہ یورپی معاشرہ کا سماجی ڈھانچہ اس قسم کا تھا کہ یہ اس کی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے لازمی تھے۔ یورپ کا سماجی ڈھانچہ کہ جو 1000ء کے بعد تشکیل ہوا۔ اس نے یورپ میں ایک ایسی فیڈریشن کو جنم دیا کہ جس کا کوئی سربراہ نہیں تھا اور نہ کوئی مرکز' لیکن اس کے باوجود چھوٹی چھوٹی ریاستیں ایک دوسرے سے جڑی ہوئی اور رابطے میں تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ معاشی' فوجی اور نظریاتی بنیادوں پر ایک دوسرے سے ملی ہوئی تھیں' اگرچہ ان میں سے ہر ایک جغرافیائی اور سماجی طور پر اپنی جداگانہ حیثیت کو برقرار رکھے ہوئے تھی۔ اندرونی طور پر ان میں کوئی وحدت نہیں تھی' بلکہ علاقائی اختلافات نمایاں تھے۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ کوئی ایک طاقت ایسی نہیں تھی جو تمام یورپ اور اس کے لوگوں پر اقتدار رکھتی ہو۔ اس وجہ سے سماجی تعلقات بہت شدت کے ساتھ مقامی حدود میں محصور ہو گئے اور ان تعلقات کا محور مقامی برادریاں یا ادارے تھے جیسے خانقاہ' گاؤں' تعلقہ (جاگیردار کا علاقہ) جاگیردار کا قلعہ' قصبہ' گلڈ' اور برادری۔ ان اداروں کو رسم و رواج اور قوانین کے تحت اجتماعی طور پر اختیارات دیئے گئے تھے کہ وہ ذرائع پر کنٹرول کا حق رکھتے ہیں' اس حقیقت سے یہ نجی جائداد کے مالک قرار پائے۔

قرون وسطیٰ کے اس معاشرے کے بارے میں مورخین ایک لفظ کہتے ہیں کہ اس میں بے چینی اور اضطراب تھا۔ میک نیل (McNeill) اس کے بارے میں لکھتا ہے کہ

> یہ کوئی خاص قسم کے ادارے' افکار' اور ٹکنالوجی کی مختلف اقسام نہیں تھیں کہ جنہوں نے مغرب کی تشکیل کی' بلکہ ان کی وجہ سے مغرب کا معاشرہ پرسکون نہیں رہا اور انہوں نے اس کو حالت اضطراب میں رکھا۔ اب تک کوئی متمدن معاشرہ اس قسم کی بے چینی سے دوچار نہیں ہوا تھا لہٰذا اس عمل میں یورپ کا دوسروں سے مختلف ہونا ثابت ہوتا ہے۔

لیکن اس قسم کے حالات ضروری نہیں کہ مثبت راستہ اختیار کریں اور معاشرہ کی ترقی میں مددگار ثابت ہوں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان حالات میں معاشرہ انتشار' بے

چھینی' خانہ جنگی اور افراتفری کا شکار ہو جائے' کیونکہ جب معاشرے کو کنٹرول کرنے کی کوئی اتھارٹی نہ ہو' اور اس کی کسی سمت کا تعین نہ ہو تو اس صورت میں بے مقصدیت اور مایوسی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہاں پر ہم دو سوشیولوجسٹس کے خیالات پیش کریں گے کہ آخر کیوں انتشار کے بجائے ڈویلپمنٹ ہوئی؟ اور آخر کیوں سماجی ٹوٹ پھوٹ کے بجائے تشکیل نو ہوئی؟

میکس ویبر (Max Weber) جو کہ قرون وسطی کے معاشرے میں اضطراب کو محسوس کرتا ہے وہ اس کا اظہار ایک دوسرے لفظ سے کرتا ہے' استدلال یا معقولیت (Rational) یعنی یہ اضطراب ایک معقولی اضطراب تھا جو کہ یورپ کی نفسیات سے ابھرا تھا جب کہ اس کے مقابلہ میں ایشیا کے مذاہب مین یہ عنصر موجود نہیں تھا۔ ویبر اس استدلالی یا عقلیت کے اضطراب کو ان یورپی ملکوں میں دیکھتا ہے کہ جو پیوریٹن (Puritan) تھے۔ چونکہ پیوریٹن عقائد ان عیسوی اقدار کو ابھارتا ہے کہ جو وقت کے ساتھ دب گئیں تھیں' لیکن جن اقدار میں اس پر زور دیا گیا تھا کہ اخلاقی اور سماجی طور پر بہتری کے اقدامات کرنے چاہئیں' چاہے اس کے لئے سیاسی طاقت سے ٹکر لینا پڑے۔ اگرچہ قرون وسطی کا معاشرہ جس سیاسی نظام کے تحت تھا' اس میں ظالمانہ طور پر استحصال ہو رہا تھا' لیکن اس کے خلاف سخت قسم کے جذبات اندر ہی اندر نشوونما پا رہے تھے۔ اس کا اندازہ اس ادب سے ہوتا ہے کہ جس میں حالات اور زمانہ پر تنقید کی گئی ہے۔ ایک یوٹوپیائی معاشرے کی تصویر کشی کی گئی ہے' اور اخلاقی گراوٹ پر گہرے طنز کئے گئے ہیں۔ اگرچہ ان تحریروں میں بار بار ان باتوں اور حالات کو دہرایا گیا ہے کہ جو ایک بار کہی جا چکی تھیں' مگر انگریزی میں ہم اس کی بہترین مثال لانگ لینڈ (Langland) اور چاسر (Chaucer) میں پاتے ہیں۔ ان میں وہ نفسیاتی عوامل موجود ہیں کہ جن کا ذکر ویبر کرتا ہے۔

لیکن یہ استدلالی یا معقولی اضطراب کہ جس نے سماجی طور پر معاشرہ کو آگے بڑھایا اور اس کی اصلاح کی' اس مقصد کے لئے اس نے کون سے طریقوں کو اختیار کیا؟ اس کا جواب ایک دوسرے ماہر سماجی علوم ڈرک ہائم (Durkheim) کے ہاں ملتا ہے۔ فرد و معاشرے میں اخلاقی و سماجی اقدار کی کمی کی وجہ سے نہیں بلکہ فطری قوانین و ضوابط کی

وجہ سے عیسائی دنیا میں تبدیلی آئی- سیاسی اور طبقاتی جدوجہد' معاشی زندگی اور جنگیں یہ تمام جسمانی قوت کے ذریعہ کنٹرول کی گئیں- یہ ایڈم اسمتھ نہیں بلکہ حضرت عیسیٰؑ تھے کہ جنہوں نے یورپی معاشرہ کو متاثر کیا- کمیونٹی فطری قوانین کے ماتحت تھی جس میں جائداد کے حقوق اور آزادانہ تبادلہ کے طریقے شامل تھے- ان کی ضمانت مثالی رسم و رواج کے ذریعہ دی گئی- کہیں کہیں کمزور ریاست نے عدالتی ضوابط بھی بنائے- مگر ان سب سے اوپر وہ سماجی شناخت تھی کہ جو عیسائیت نے دی تھی-

ان مباحث سے جو نتیجہ نکلا وہ یہ کہ اگرچہ عیسائی دنیا طبقہ' خواندگی' اور سرحدوں کی وجہ سے فرق کو قائم کئے ہوئے تھی' مگر عیسائیت نے ان تمام اختلافات کے باوجود اس میں ایک مضبوط شناخت کو پیدا کر دیا تھا- لہٰذا عیسائیت نے ایک طرف تو انسانی بنیادوں پر سب کو متحد رکھا' تو دوسری طرف ایک ایسا فریم ورک دیا کہ جس میں اختلافات کے رہتے ہوئے وہ مل کر کام کر سکتے تھے- لہٰذا یہ عیسائیت کا کارنامہ ہے کہ اس نے ریاست' طبقہ' اور علاقائی سرحدوں کو پار کرتے ہوئے ایک فطری معاشرے کی تخلیق کے لئے مواد فراہم کیا- اس میں مشرقی یورپ اور بازنطینی چرچ کو شامل نہیں کیا گیا- لیکن اس نے یورپ کے دو بڑے علاقوں کو اپنے اندر ضم کر لیا: بحر روم کے علاقے اور ان کا تہذیبی ورثہ' ان کی تاریخ' اور ان کی موثر ٹکنیکی صلاحیتیں کہ جن میں خواندگی' علم' سکے' زراعت اور تجارت کی سرگرمیاں شامل تھیں' اور شمال مغربی یورپ' معہ بہترین زراعتی ہل' گاؤں' اور برادری کا ڈھانچہ' اور مقامی طور پر منظم طرح سے جنگ کے طریقے- ان دو عوامل کو آپس میں ملانے کی وجہ سے یورپ کی ترقی ممکن ہوئی' اور نتیجتاً انہوں نے ایک دوسرے سے تبادلہ خیال کر کے تخلیقی صلاحیتوں کو اجاگر کیا- اس نظریہ کے مقابلہ میں جان روبرٹ کلچرل اور نظریاتی پہلوؤں کو زیادہ اہمیت دیتا ہے- وہ لکھتا ہے کہ:

> یورپی لوگ اپنے اور دوسروں سے اپنے رشتوں کے بارے میں نئے طریقہ سے سوچنے لگے ہیں- اس نئی سوچ کا اظہار نقشوں کے ذریعہ سے ہوتا ہے- یہ نقشے ہمیشہ حقیقت سے ذرا دور ہی رہے ہیں- جب کہ دعویٰ یہ کیا جاتا ہے کہ یہ حقیقت کو ایک

شکل میں پیش کرتے ہیں۔ یہ سائنٹفک اعداد و شمار کی جگہ افسانوں
اور تخیلاتی مفروضوں کو سامنے لاتے ہیں۔ ان میں وہ دنیا
نہیں کہ جس کا وجود ہے بلکہ وہ ہے کہ جو ہمارے ذہنوں میں
ہے' اس کی مدد سے ہم مادی حقیقتوں کو سمجھتے ہیں۔ اس عمل کے
دوران حقیقتوں کے بارے میں ہمارے خیالات بدلتے رہتے ہیں۔
اور اس کے نتیجہ میں عقائد کے بارے میں ہمارے رویئے بھی
تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔

ہماری اسی ذہنی تبدیلی کا نتیجہ ہے کہ عیسائی دنیا سے یورپ کا تصور ابھرا۔ اگرچہ نقشے دیکھے جائیں تو وہ ان دونوں میں فرق کو ظاہر کریں گے۔ دریافتوں کے زمانہ کے بعد' یروشلم جہاں عیسائیت کے بانی نے تبلیغ کی اور وفات پائی' اب وہ نقشوں میں دنیا کا مرکز نہیں رہا' جب کہ قرون وسطی کے بنائے ہوئے نقشوں میں اسے مرکز بتایا گیا ہے۔ اب نقشوں میں یورپ نے مرکزی حیثیت اختیار کر لی۔ ذہنی تبدیلی کے اس اہم موڑ کو اور زیادہ بہتر سمجھا جا سکتا ہے کہ جب ان نقشوں کا مطالعہ کیا جائے کہ جو امریکہ کے براعظم کو دریافت کرنے کے بعد بنائے گئے۔ 1500 میں نقشہ سازوں نے دنیا کے بارے میں جو خاکہ دیا' اس سے ہم اب تک مانوس ہیں۔ پندرہویں صدی میں نقشوں میں یورپ بائیں طرف اوپر کے حصہ میں ہے' جب کہ ایشیا و افریقہ بقیہ نقشہ میں بکھرے ہوئے ہیں۔ لیکن جب امریکی براعظم دریافت ہوا' تو اب نقشوں میں آہستہ آہستہ اس کو اس حساب سے جگہ دی جاتی رہی جیسے جیسے اس کے بارے میں معلومات ملتی رہیں۔

پندرہویں صدی کے نصف میں دنیا کے بارے میں جو معلومات حاصل ہوئیں انہیں مصدقہ تسلیم کر لیا گیا۔ 1568 میں مرکیٹور (Mercator) نے جو نقشہ بنایا' اس میں اب یورپ مرکز میں آ گیا۔ ان نقشوں کی وجہ سے اہل یورپ کے ذہن میں دنیا کے بارے میں جو تصور ابھرا وہ یہی تھا کہ وہ مرکز میں ہیں اور یہ ایک فطری ترتیب ہے۔ ان کے ذہن میں کبھی یہ خیال نہیں آیا کہ ان کی حیثیت مرکزی نہیں ہے۔ اور یہ کہ نقشہ کو اس طرح سے بھی بنایا جا سکتا ہے کہ جس میں چین یا ہوائی کو مرکزی حیثیت دے دی جائے۔ مرکزیت کا یہ خیال آج تک یورپی لوگوں کے ذہن میں موجود

ہے مرکیٹور نے یورپ کی تہذیب کو وہ حیثیت دی کہ جس نے دنیا کو "یورپی مرکزیت" کا نظریہ دیا۔

روبرٹ کی دلیل یہ ہے کہ نقشے محض افسانوی ہوتے ہیں اور ہمارے ذہن میں حقیقت کی جو تصویر ہوتی ہے یہ اس کی عکاسی کرتے ہیں۔ اس کی مثال وہ اس طرح دیتا ہے کہ کس طرح سے "عیسائی دنیا" اور "یورپ" کے تصورات میں تبدیلی آئی۔ صدیوں تک عیسائی دنیا اور یورپ کو ایک ہی سمجھا جاتا تھا یورپ کی کلچرل شناخت حقیقت میں بنیادی طور پر عیسائی تھی۔ بعد میں یورپ نے جغرافیائی' سیاسی' اور معاشی شناخت کو پیدا کیا اور اس کی وجہ سے اب یہ "مغرب" کے جدید تصور سے پہچانا جاتا ہے۔ لیکن مغرب نے مکمل طور سے اپنی عیسائی جڑوں سے آزادی حاصل نہیں کی ہے۔ جب ان کا مقابلہ دوسری مختلف دنیاؤں سے ہوا تو' درحقیقت اس کی نئی شناخت اور زیادہ مستحکم بن کر ابھری' اور اس نے اس میں احساس برتری کو پیدا کیا' اس کو روبرٹ "یورپی مرکزیت" کا نظریہ کہتا ہے۔

## ڈسکورس اور طاقت

اب تک ہم نے اس عمل کی نشان دہی کی ہے کہ جس کے نتیجہ میں یورپ اندرونی طور پر آپس میں ہم آہنگ ہوا اور جب غیر یورپی دنیا سے اس کے تعلقات قائم ہوئے تو اس میں "مغرب" ہونے کا احساس پیدا ہوا۔ اب اس کے بعد ہم اس "ڈسکورس" (Discourse) یا زبان کی طرف توجہ دیں گے کہ جس کے ذریعہ یورپ نے اپنے اور دوسروں ملکوں کے درمیان کہ جن سے اس کے رشتے پھیلاؤ کے زمانہ میں ہوئے تھے' فرق اور دوری کو قائم کیا۔ اب ہم اس ڈسکورس کی تشکیل کریں گے کہ جو مغرب اور بقیہ دنیا میں فرق کی نمائندگی کرتا ہے۔ لیکن اس سے پہلے ضروری ہے کہ ہم اس کی تشریح کریں کہ "ڈسکورس" سے مطلب کیا ہے؟

سادہ سی زبان میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ڈسکورس تحریر یا تقریر کی ایک ایسی شکل ہے کہ جس میں استدلال اور ہم آہنگی ہو۔ لیکن یہاں پر اس اصطلاح کو ایک خاص معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس کے ذریعہ مغرب اور بقیہ دنیا کو ایک خاص طریقے

سے بیان کر کے ان کی نمائندگی کی گئی ہے' اور ان کے درمیان رشتوں کو بھی ایک خاص طریقہ سے دیکھا گیا ہے۔ اس لئے ڈسکورس ایسے بیانات کا مجموعہ ہے کہ جو اظہار کے لئے زبان اور استدلال کا سہارا لیتا ہے۔ یعنی کسی موضوع کی کیسے تشریح کی جائے؟ جب کسی موضوع پر ایک خاص ڈسکورس میں بیانات دیئے جاتے ہیں' تو ڈسکورس موضوع کو ایک معینہ شکل میں پیش کرتا ہے' اور ان دوسرے طریقوں کو روک دیتا ہے کہ جن کی بنیاد پر موضوع کی دوسری شکل میں تعبیر ہو سکے یا اسے سمجھا جا سکے۔

ڈسکورس کی بنیاد ایک بیان پر نہیں ہوتی ہے' بلکہ اس کی تشکیل میں کئی بیانات ہوتے ہیں' ان کے بارے میں فرانسیسی ماہر سماجیات فوکو (84-1926) نے "استدلالی تشکیل" کی اصطلاح کو استعمال کیا ہے۔ یہ مختلف بیانات ایک دوسرے سے جڑے ہوتے ہیں۔ ان کا مرکز ایک مدعا (Object) ہوتا ہے۔ ان کا اسلوب ایک جیسا ہوتا ہے' ایک ہی قسم کے طریقہ کار کو اختیار کرتے ہیں' اور ایک ہی قسم کے نمونہ پر عمل کرتے ہیں۔

ڈسکورس کے سلسلہ میں ایک اہم بات یہ ہے کہ یہ فکر و عمل' اور زبان و رواج کے درمیان فرق سے کوئی تعلق نہیں رکھتا ہے ڈسکورس علم یا نالج کی پیداوار ہوتا ہے کہ جس کا اظہار زبان کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔ یہ نتیجتاً "استدلالی عمل" کو پیدا کرتا ہے کہ جو بالآخر معنوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ چونکہ تمام سماجی عمل اپنے اندر معنی رکھتے ہیں' اس لئے یہ استدلال یا عقلیت کو سموئے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس لئے ڈسکورس تمام سماجی اعمال کو متاثر کرتا ہے۔ فوکو یہ دلیل دیتا ہے کہ مغرب اور بقیہ دنیا کے مابین جو ڈسکورس ہے' اس میں یہ رویہ گہرے طور پر موجود ہے کہ مغرب کس طرح سے بقیہ دنیا سے اپنے تعلق کو ظاہر کرتا ہے فوکو کے ڈسکورس کے نظریہ کو پوری طرح سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم مندرجہ ذیل نکات کو اپنے ذہن میں رکھیں۔

1- ڈسکورس کئی افراد مل کر مختلف اداروں کے پس منظر میں تشکیل دے سکتے ہیں (جیسے خاندان' جیل' ہسپتال اور پاگل خانے) اس کی سالمیت اور دیانت داری کا انحصار اس پر نہیں ہوتا ہے یہ کس جگہ اور کس موضوع سے متعلق ہے۔ لیکن ہر ڈسکورس کا اپنا نقطہ نظر ہوتا ہے کہ جس کو فہم اور معنی دینے کی ذمہ داری اس کی ہوتی ہے۔

جب بھی کوئی کسی موضوع پر ڈسکورس کا استعمال کرتا ہے تو اس میں سب ہی کو شریک کر لیتا ہے۔ مثلاً اگرچہ ہم اس کے قائل نہیں ہیں کہ مغرب بقیہ دنیا سے برتر ہے۔ لیکن اگر ہم "مغرب اور بقیہ دنیا" کے ڈسکورس کو استعمال کریں گے۔ تو ہم خود بخود خود کو اس پوزیشن میں پائیں گے کہ جس میں مغرب ایک برتر تہذیب قرار پائے گا۔ فوکو کہتا ہے کہ "کسی بیان" (Statement) کی تشریح کرنے کا مطلب یہ نہیں کہ اس تعلق کا تجزیہ کیا جائے کہ جو مصنف اور اس کی تحریر میں ہے' یا وہ کیا کہتا ہے۔ بلکہ یہ دیکھنا چاہئے کہ فرد کی پوزیشن اس موضوع میں کیا ہو گی کہ جس کے بارے میں یہ بیان دیا گیا ہے۔"

2- ڈسکورس کا نظام جامد نہیں ہوتا ہے' بلکہ ایک ڈسکورس' دوسرے ڈسکورس کے عناصر اور اجزاء کو اپنے میں شامل کرتا رہتا ہے۔ اس لئے جیسا کہ ہم پچھلے صفحات میں کہہ چکے ہیں کہ "یورپ" کا ڈسکورس "عیسائی دنیا" کے بطن سے نکلا' اور وقت کے ساتھ یہ بدلتا رہا اور نئی معنی پیدا کرتا رہا۔ لہٰذا موجود "مغرب" کے ڈسکورس میں ماضی کے ڈسکورس کے بہت سے عناصر شامل ہیں۔

3- کسی ایک ڈسکورس میں جو بیانات (Statements) ہوتے ہیں' ضروری نہیں کہ وہ سب ایک سے ہوں۔ لیکن ان کے درمیان تعلق اور رابطہ ایک ضابطہ اور ترتیب کے ساتھ ہو۔ فوکو اس کو "انتشار کا نظام" (System of dispersion) کہتا ہے۔ اس نظام کے تحت جب مختلف بیانات ملتے ہیں اور ان میں رابطہ ہوتا ہے تو اس کے نتیجہ میں استدلال کی تشکیل ہوتی ہے۔

## ڈسکورس اور نظریہ (Ideology)

ڈسکورس اور جس کو ماہرین سماجی علوم نظریہ کہتے ہیں' ان دونوں میں مماثلت ہے کیونکہ یہ دونوں ایسے بیانات اور عقائد کا مجموعہ ہیں کہ جو ایسی نالج یا ایسے علم کو پیدا کرتا ہے کہ جو خاص گروپ یا طبقہ کے ذہن کو بناتا ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آئیڈیالوجی کی جگہ ڈسکورس کو کیوں استعمال کیا جاتا ہے؟

اس کی ایک دلیل جو فوکو دیتا ہے وہ یہ ہے کہ آئیڈیولوجی' سائنس کے صداقت پر

مبنی بیانات اور اپنے غیر صداقت والے بیانات میں فرق کو قائم کرتی ہے' اور اس کا اظہار کرتی ہے کہ حقائق (Facts) کی مدد سے بیانات کے "سچ" اور "جھوٹ" کو ثابت کیا جا سکتا ہے۔ فوکو کا یہ کہنا ہے کہ سماجی' سیاسی' اور اخلاقی معاملات کو آسانی کے ساتھ سچا یا جھوٹا ثابت نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اور "حقائق یا واقعات" ہماری اس سلسلہ میں کوئی مدد نہیں کرتے ہیں کہ ہم سچ اور جھوٹ کے فرق کو متعین کر سکیں۔ کیونکہ حقائق یا واقعات کو کئی طریقوں سے بیان کیا جا سکتا ہے' اور ان کو مختلف معنی دیئے جا سکتے ہیں۔ جس زبان کو ہم ان نام نہاد حقائق کو بیان کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں' وہ یہ فیصلہ دینے کے عمل میں کہ کیا سچ ہے اور کیا جھوٹ' بار بار تبدیل ہوتی رہتی ہے۔

مثلاً فلسطین کے لوگ کہ جو اپنے وطن کو حاصل کرنے کے لئے لڑ رہے ہیں انہیں "مجاہد آزادی" اور "دہشت گرد" دونوں ناموں سے پکارا جا سکتا ہے۔ حقیقت ان دونوں معنوں میں یہ ہے کہ وہ جنگ کر رہے ہیں۔ لیکن ان کی جنگ کے معنی کیا ہیں؟ اس کے حقائق اور واقعات خود سے یہ فیصلہ نہیں کر سکتے ہیں اور زبان کہ جس میں انہیں مجاہد آزادی یا دہشت گرد کہا گیا ہے' وہ بھی اس کا تعین کرنے سے قاصر ہے۔ مزید یہ کہ جو چیز کچھ لوگوں کے لئے صداقت ہے' وہی دوسروں کے لئے کذب ہے۔ اس لئے چاہے فلسطینی دہشت گرد نہ ہوں' لیکن اگر ہم سوچتے ہیں کہ وہ ہیں' اور اسی طرح سے ان کے بارے میں رائے رکھتے' اور اس کا اظہار کرتے ہیں' تو وہ دہشت گرد بن جاتے ہیں' کیونکہ ہم انہیں اسی طرح سے دیکھتے ہیں۔ زبان (ڈسکورس) کا عمل پر اثر ہوتا ہے اور اس کا بیان حقیقت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

فوکو کا ڈسکورس دراصل یہ ہے کہ ایسے مسائل کہ جن کو بغیر فیصلہ کے چھوڑ دیا گیا ہے' ان کے بارے میں تعین کیا جائے کہ کیا وہ صداقت پر مبنی اور سائنٹیفک ہیں یا غلط،اور آئیڈیالوجیکل ہیں؟ اب بہت سے ماہرین سماجیات نے اس بات کو تسلیم کر لیا ہے کہ ہماری رائے اور رویئے چاہے وہ کتنے ہی واقعاتی حقائق پر ہوں' ان میں آئیڈیالوجیکل اثرات ضرور ہوتے ہیں۔ فوکو یہ کہتا ہے کہ فلسطین کے مسئلہ کے بارے میں جو علم یا نالج پیدا ہوتی ہے اس کی بنیاد دو مقابلہ والے ڈسکورس پر ہوتی ہے ان میں

سے ایک مجاہدین آزادی کا ہے تو دوسرا دہشت گرد والا ہے۔ دونوں کا یہ تعلق طاقت کے حصول کے لئے مزاحمت سے ہے۔ اب اس جدوجہد کے نتیجہ میں جو بھی سامنے آئے گا وہ حالات کی سچائی یا صداقت کے بارے میں فیصلہ کن امر ہو گا۔

اس سے ظاہر ہوا کہ اگرچہ ڈسکورس آئیڈیالوجی کے سچ یا جھوٹ کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ نہیں کرتا ہے' لیکن وہ طاقت کے ایشو سے منہ نہیں موڑتا ہے۔ اس کے برعکس وہ طاقت کو "حقائق" سے زیادہ اہمیت دیتا ہے' کیونکہ آخر میں حقائق سے زیادہ طاقت ہے کہ جو حقیقت کا تعین کرتی ہے اور چیزوں کو سچا ثابت کرتی ہے "ہمیں یہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ طاقت نالج کو پیدا کرتی ہے ..... طاقت اور نالج یہ دونوں ایک دوسرے سے جڑے اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ طاقت اس وقت تک موثر نہیں ہوتی ہے جب تک کہ اس کا تعلق نالج سے نہ ہو' اور نہ ہی نالج اس وقت تک کوئی استدلال قائم کرتی ہے جب تک کہ اس کا رشتہ طاقت سے نہ ہو۔

## کیا ڈسکورس بے خطا ہو سکتا ہے؟

سوال یہ ہوتا ہے کہ کیا یہ ڈسکورس جو کہ مغرب میں ارتقاء پذیر ہوا اور جس کے ذریعہ بقیہ دنیا کو دیکھا جا رہا ہے' یہ کیا طاقت کے بغیر موثر ہو سکتا ہے؟ کیا یہ مکمل طور پر سائنٹیفک ہے اور اس میں آئیڈیالوجی کا کوئی عمل دخل نہیں ہے؟ اور کیا یہ ایک خاص طبقہ کے ذریعہ اثر انداز ہوا ہے؟

فوکو اس سلسلہ میں متذبذب ہے اور وہ ڈسکورس کو محض بیانات نہیں بنانا چاہتا کہ جو ایک خاص طبقہ کے خیالات و نظریات کی عکاسی کرتے ہیں۔ کیونکہ ڈسکورس کو مختلف جماعتیں یا گروپس مختلف طریقوں اور مفادات کے تحت استعمال کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ ڈسکورس غیر جانبدار یا معصوم و بے خطا ہوتا ہے۔ مثلاً اس کی مثال اس تصادم سے لیجئے جو مغرب اور نئی دنیا کے درمیان ہوا۔ اس کے بہت سے دلائل ہیں کہ کیوں تصادم کا یہ ڈسکورس بے خطا نہیں تھا' اور اسی بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ جو ڈسکورس پرانی دنیا اور بقیہ دنیا کے درمیان ہے وہ معصوم نہیں ہو سکتا ہے۔

مثلاً اول تو یورپ جب نئی دنیا میں آیا تو اپنے ساتھ اپنا کلچر' زبانیں' نظریات و افکار ساتھ لایا کہ جن کی مدد سے وہ خود کو وہاں پیش کر سکے' اس کے بعد اس نے اس بات کی کوشش کی کہ نئی دنیا کو اپنے بنائے ہوئے خاکہ میں رکھ کر دیکھے۔ اس کو اپنی اقدار و روایات کے تحت مختلف خانوں میں تقسیم کرے۔ اور اس طرح اس کی ایسی تصویر بنائے جو اس کے خیالات کی عکاسی کرتی ہو۔

دوسرے یورپ کے متعین مقاصد' ارادے' اور مفادات تھے کہ جن کو مد نظر رکھتے ہوئے اس نے اس سرزمین کو دریافت کیا کہ جو "تاریکی کے سبز سمندر" سے پرے واقع تھا۔ یورپی اقوام کے مقاصد اور مفادات مختلف تھے۔ مثلاً ہسپانوی چاہتے تھے کہ:

1- سونا اور چاندی حاصل کی جائے۔
2- اپنے کیتھولک حکمرانوں کے لئے زمین پر قبضہ کیا جائے۔
3- کافروں کو عیسائی بنایا جائے۔

اکثر یہ مفادات آپس میں ایک دوسرے سے ٹکراتے تھے۔ یورپیوں نے نئی دنیا کے بارے میں جو کچھ کہا وہ ان کے مفادات کی غمازی کرتا تھا۔ اس کا اندازہ پرتگال کے بادشاہ مانیول (Manuel) کے اس خط سے لگایا جا سکتا ہے کہ جو اس نے اسپین کے حکمرانوں فرڈیننڈ اور ازابیلا کو لکھا ہے' اس میں وہ اپنے مقاصد کے بارے میں لکھتا ہے کہ "اس کا خاص مقصد (واسکوڈا گاما کا ہندوستان کا سفر) ہے کہ خدا اور ہمارے لارڈ (عیسیٰؑ) کی خدمت کی جائے' اور اس سے ہم بھی فائدہ اٹھائیں" اس طرح وہ خدا اور سونے کو آپس میں ملا دیتا ہے۔ شاید وہ ان دونوں کے درمیان کسی تضاد کو نہیں دیکھ رہا تھا۔ یہ عقیدہ کے پکے کیتھولک عیسائی حکمراں جو کچھ کہتے تھے اس پر مکمل طور پر ایمان رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک خدا کی خدمت کرنا اور اپنے مفادات کو فروغ دینا' اس میں کوئی خراب بات نہ تھی۔ وہ اپنی اس آئیڈیالوجی پر پوری طرح سے یقین رکھتے تھے۔

اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ان کے بیانات کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ وہ مکمل طور پر ان کے مفادات کی عکاسی کرتے تھے' لیکن ان کے ڈسکورس کا اظہار جس

زبان و اسلوب میں ہوا ہے' اس میں ان کے مفادات اور مقاصد دونوں آپس میں جڑے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہ بھی صحیح ہے کہ مفادات اور مقاصد پوری طرح سے عقلی بنیاد نہیں رکھتے تھے لیکن یہ یورپی اقوام کی خواہشات تھیں کہ جو طاقت ور تھیں جبکہ وہ اپنی طاقت کے بارے میں کوئی عقلی یا استدلالی اندازہ نہیں لگا پائے تھے۔ ان کے لئے مارکو پولو اور "مشرق کے خزانے" آگے بڑھنے اور نئے علاقوں کی تلاش کے لئے کافی تھے۔

حتمی طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ "مغرب اور بقیہ دنیا" کے درمیان ڈسکورس بے خطا نہیں تھا؟ کیونکہ یہ دو مساوی لوگوں کے درمیان تصادم نہیں تھا۔ یورپین اقوام نے ان لوگوں کو دریافت کیا' ان کی کھوج لگائی' اور ان کا استحصال کیا کہ جن کی کوئی خواہش نہ تو دریافت ہونے کی تھی اور نہ ہی کہ ان کی تلاش کی جائے۔ نہ ہی ان کی خواہش تھی کہ وہ دوسروں کو دریافت کریں یا ان کو دریافت کر کے ان کا استحصال کریں۔ اس لئے یورپی "دوسروں" کے مقابلہ میں زیادہ طاقت کے حامل تھے۔ اس حیثیت کا ان پر اثر ہوا' اور انہوں نے جو کچھ دیکھا اور اس کے بارے میں جو کچھ کہا' وہ اس ذہنیت کی پیداوار تھا۔

فوکو ان دلائل کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے کہ ڈسکورس نہ صرف یہ کہ طاقت کو اپنے میں شامل کرتا ہے' بلکہ ڈسکورس ایک ایسا نظام ہے کہ جس کے ذریعہ سے طاقت کا استعمال ہوتا ہے۔ ڈسکورس جس نالج کو پیدا کرتا ہے وہ طاقت کو جنم دیتی ہے' اس کا استعمال ان پر ہوتا ہے کہ جو واقف کار (Known) ہوتے ہیں۔ اور نالج کے ذریعہ ان پر قابو پایا جاتا ہے۔ نالج ہمیشہ طاقت سے جڑی ہوتی ہے۔ اس لئے جو ڈسکورس کو پیدا کرتے ہیں' وہ اس کو سچ بھی ثابت کرتے ہیں' اور اس کو سائنٹیفک درجہ اور مقام دیتے ہیں۔

فوجو کے اس استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ سچ اور جھوٹ کے بارے میں وہ اضافی رائے رکھتا ہے' یہی دلیل اس کی سائنس اور آئیڈیالوجی کے بارے میں ہے۔ یہاں ہم فوکو کے پیش کردہ نظریہ ڈسکورس' نالج' اور طاقت کے بارے میں یہ وضاحت کریں گے کہ اس کے نزدیک جب طاقت کسی سچ کو نافذ کرنے میں عمل پذیر ہوتی ہے' تو اس کے

نتیجہ میں ایک استدلال کی تشکیل ہوتی ہے' جسے وہ ''سچائی کی حکمرانی'' (Regime of Truth) کہتا ہے۔

یہاں ہم اس بحث کا اختصار پیش کرتے ہیں۔ ڈسکورس بولنے' سوچنے اور کسی خاص موضوع کو پیش کرنے کا نام ہے۔ یہ موضوع کے بارے میں فہم و معنی سے بھرپور علم کو پیدا کرتا ہے۔ اس علم یا نالج سے سماجی سرگرمیاں' اعمال اور حرکات متاثر ہوتی ہیں' جس کی وجہ سے ان کے بھرپور نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ ڈسکورس کو محض طبقاتی مفادات تک محدود نہیں کیا جا سکتا ہے' یہ طاقت کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور اس کے ساتھ مل کر عمل پذیر ہوتا ہے' اس لئے طاقت کے عمل' اس کی سرگرمی' اور اس کے تسلط میں یہ برابر کا حصہ لیتا ہے۔ اس کی کوئی زیادہ اہمیت نہیں کہ ایک ڈسکورس سچا ہے یا غلط' بلکہ اہمیت یہ ہے کہ عملی طور پر اس کا کیا اثر ہوا' اگر وہ موثر ہے تو اس صورت میں یہ ''سچ کی حکمرانی'' قائم کرتا ہے۔

## دیگر (the-other) کی نمائندگی

اب تک ہم نے جو بحث کی ہے وہ زیادہ تر نظریاتی تھی' اب ضرورت اس بات کی ہے کہ اس کو مثال کے ذریعہ سمجھایا جائے۔ فوکو کا ایک تصور ''سچ کی حکمرانی'' ہے۔ اس کو ایڈورڈ سعید کی کتاب اور نٹیل ازم کے ذریعہ سمجھایا جا سکتا ہے۔

اپنی کتاب میں سعید نے ان ڈسکورسس اور اداروں کا تجزیہ کیا ہے کہ جنہوں نے نالج کی مدد سے ''مشرق'' کی تشکیل کی۔ وہ اس ڈسکورس کو ''اورنٹیل ازم'' کہتا ہے۔ اگرچہ مشرق میں ہم مشرق بعید اور چین کو بھی شامل کرتے ہیں مگر سعید یہاں مشرق وسطی پر توجہ مرکوز کرتا ہے کہ جہاں کی اکثریت مسلمانوں کی ہے۔ اپنی کتاب میں اس نے زیادہ توجہ ان فرانسیسی مصنفوں کو دی ہے کہ جنہوں نے مشرق وسطی پر لکھا ہے۔ اپنی بات کو سعید ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

> میری بحث یہ ہے کہ جب تک اورنٹیل ازم کے ڈسکورس
> کو ایک باضابطہ موضوع کی حیثیت سے نہ دیکھا جائے کہ جو یورپی
> کلچر نے پیدا کیا ہے' یہ وہ اورینٹ ہے کہ جس کی روشن خیالی

کے دور کے بعد سیاسی، سماجی، فوجی، نظریاتی اور تخیلاتی طور پر یورپ میں تشکیل دی گئی ہے۔ اور ئنٹیل ازم کا ذہنوں پر اس قدر تسلط ہے کہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ کوئی بھی اس موضوع پر لکھتے اور سوچتے وقت، ان پابندیوں سے نہیں بچ سکتا ہے کہ جو اورنتیل ازم کو گھیرے میں لئے ہوئے ہیں۔ اور ئنٹیل ازم کی وجہ سے اورنیٹ (مشرق) ایک آزاد و خودمختار موضوع نہیں رہا ہے (نہ تھا) کہ جس پر سوچا جائے یا جس پر عمل کیا جائے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اور ئنٹیل ازم نے اپنے طور پر یہ تعین کر دیا ہو کہ مشرق کے بارے میں کیا کہا جا سکتا ہے۔ اس کے برعکس یہ مفادات کا ایک سلسلہ ہے کہ جس نے مشرق کو ایک خاص قسم کی شکل دے دی ہے۔ اس کتاب میں اس بات کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ یورپ کے کلچر نے کس طرح سے اپنی توانائی اور شناخت مشرق کے مقابلہ میں خود کو کھڑا کر کے حاصل کی ہے۔

اس کے بعد ہم اس ڈسکورس کا تجزیہ کریں گے کہ جو مغرب اور بقیہ دنیا کے درمیان پندرہویں اور اٹھارویں صدیوں میں ہوئے تھے۔ اس تجزیہ میں ہم فوکو کے ڈسکورس کے نظریہ اور سعید کی اور ئنٹیل ازم سے مثالیں پیش کریں گے اور ان سوالات کا جواب دیں گے کہ یہ ڈسکورس کس طرح سے تشکیل ہوا؟ اس کے اہم موضوعات اور طریقہ ہائے کار کیا تھے کہ جن کی بنیاد پر اس نے مغرب اور مشرق کی عکاسی کی؟

## آرکائیوز (دستاویزات)

سعید اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ اور ئنٹیل ازم ایک لائبریری یا دستاویزات کا مجموعہ تھا کہ جس کے ذریعہ سے معلومات کو حاصل کیا جاتا تھا۔ وہ کون سی چیز تھی کہ جو ان دستاویزات کو متحد رکھے ہوئے تھی؟ اس کا جواب دیتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ

خیالات کی ہم آہنگی اور اقدار کی یک جہتی' یہ وہ بنیادیں تھیں کہ جن پر یہ دستاویزات اور معلومات مصدقہ ہونے کا درجہ رکھتی تھیں۔ ان خیالات سے مستشرقین یا اورنیٹلسٹوں کے ذہن کو سمجھا جا سکتا ہے' کیونکہ ان کے ذہن کو بنانے میں ان کا بڑا کردار رہا تھا۔ ان خیالات کی وجہ سے یورپی لوگوں کو اس بات کا موقع ملا کہ وہ مشرق کے لوگوں کو ان خصوصیات کی روشنی میں دیکھیں اور ان سے معاملات طے کریں کہ جو اورنٹیل ازم کے ذریعہ انہیں مہیا کی گئی ہیں۔ وہ کون سی معلومات تھیں کہ جن پر اورنٹیل ازم کی بنیاد رکھی گئی؟ ان میں سے چار کی ہم نشان دہی کریں گے۔

## کلاسیکل علم

یہ "دیگر دنیا" کے بارے میں معلومات کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ افلاطون (347-427 ق-م) ان افسانوی جزیروں میں سے ایک اٹلانٹک کا ذکر کرتا ہے جن کو ابتدائی عہد میں یونان کے لوگ تلاش کرنے گئے تھے۔ ارسطو (322-384 ق-م) اور اراٹوتھینز (Eratothenes) دونوں نے دنیا کے گھیرے کے بارے میں تقریباً بالکل صحیح اندازہ لگایا تھا کہ جس کا بعد میں کولمبس نے بغور مطالعہ کیا تھا۔

ٹالمی (دو صدی عیسوی) کی جغرافیائی معلومات تقریباً ہزار سال تک نقشہ بنانے والوں کے لئے بطور ماڈل استعمال ہوتی رہیں۔ سولہویں صدی کے مہم جو اس پر یقین رکھتے تھے کہ اس دنیا کے خاتمہ پر اس کے باہر نہ صرف جنت واقع ہے بلکہ "سنہری دور" کی سرزمین بھی ہے جہاں مسرت و خوشی قائم و دائم ہے اور جہاں انسانی نسل کا شباب جوبن پر ہے۔ اس کی جانب کلاسیکل عہد کے شاعروں نے کہ جن میں ہوریس (Horace 65-8 ق-م) اور اووڈ (Ovid 43-17 ق-م) شامل تھے' اشارے کئے ہیں۔ اٹھارویں صدی میں اب تک اس پر بحث ہو رہی تھی کہ جنوبی پیسفک میں جو جزیرہ دریافت ہوا ہے کیا وہ جنت ہے۔ 1768 میں فرانسیسی مہم جو بوگوں ول (Boughen Ville) نے تاہتی کا نام "نیا سیتھرا" (New Cythera) رکھا تھا' یہ وہ افسانوی جزیرہ تھا کہ جس کے بارے میں مشہور تھا کہ یہاں وینس پہلی مرتبہ سمندر سے باہر آئی تھی۔ دوسری جانب ہیرو ڈوٹس (Herodouts 484-425

ق-م) اور پلینی (Pliny 23-79 عیسوی) کی وہ انتہا پسندانہ رائے تھی کہ یونان کی سرحدوں پر وحشی اور غیر متمدن لوگ رہتے ہیں- ان رایوں پر دیگر اقوام و نسلوں کے بارے میں آگے چل کر یہی تاثرات قائم ہوئے کہ یورپی مہم جوؤں نے جب نئی سرزمینوں اور لوگوں کو تلاش کیا تو انہیں وہی نظر آیا کہ جو افسانوں میں موجود تھا- دوسروں کے بارے میں یہ کلاسیکل معلومات یا علم یورپ کے تاریک زمانہ میں کھو گیا تھا اور مغرب کو دوبارہ سے اس کی دریافت اسلامی دنیا کے ذریعہ سے ہوئی' جو کہ خود "دیگر دنیا" کا ایک حصہ تھی-

## مذہبی اور بائبل کے ماخذ

اس کے علاوہ معلومات کے دوسرے ماخذ بھی تھے- قرون وسطی میں دنیائی جغرافیہ کو بائبل کے نقطہ نظر سے دیکھا گیا- یروشلم دنیا کا اس لئے مرکز بن گیا کیونکہ وہ مقدس شہر تھا- ایشیا تین دانشمند بادشاہوں کی سرزمین تھی' افریقہ اس لئے اہم تھا کہ وہاں حضرت سلیمان بادشاہ ہوئے تھے- کولمبس کا یہ اعتقاد تھا کہ وینے زولا (Venezuela) وہ جگہ ہے کہ جہاں باغ عدن کا مقدس دریا بہتا ہے-

## دیو مالائی تصورات

یہ بتانا بڑا مشکل ہے کہ کہاں مذہبی اور کلاسیکل ڈسکورس ختم ہوتے ہیں اور کہاں سے دیو مالائی اور افسانوی شروع ہوتے ہیں؟ دیو مالائی تصورات اور افسانوی روایات نے دیگر اور باہر کی دنیا کو ایک ایسی دلکش سرزمین اور خوبصورت باغ میں تبدیل کر دیا تھا کہ جہاں بے ڈول' اور بھدے لوگ رہتے تھے سولہویں صدی تک والٹر ریلے (Walter Releigh) کو اس بات کا یقین تھا کہ وہ امیزون کے جنگلوں میں ال ڈوریڈو (El Dorado) بادشاہ کو پالے گا کہ جس کے بارے میں یہ قصہ مشہور تھا کہ اس کے لوگوں نے اسے سونے میں لپیٹ دیا ہے' اور اب مقدس جھیل میں نہلا کر اس کے اوپر سے اس سونے کو اتارا جائے گا-

## سیاحوں کی کہانیاں

لیکن سب سے زیادہ زرخیز مواد سیاحوں کے سفرناموں میں تھا۔ ان کے بیانات وقت کے ساتھ افسانے بن گئے۔ پندرہویں صدی کی ایک جرمن تحریر میں سیاحوں کی ان کہانیوں کا احاطہ کیا گیا ہے کہ جو ایک ہزار سال سے گردش میں تھیں' اور جن کی اٹھارٹی مذہبی اور کلاسیکل ادب سے لی گئی تھی۔

> ہندوستان میں ایسے انسان ہیں کہ جن کے سر کتوں کے ہیں اور ان کی بات چیت کتوں کی طرح بھونک کر ہوتی ہے۔ یہ پرندوں کو پکڑ کر کھاتے ہیں..... کچھ ایسے ہیں کہ جن کے ماتھے پر ایک آنکھ ہے..... لیبیا میں ایسے کئی لوگ ہیں کہ جو بغیر سر کے پیدا ہوتے ہیں' لیکن ان کے منہ اور آنکھیں ہوتی ہیں۔ کچھ ایسے ہیں کہ جو دونوں جنسوں (مرد و عورت) کی خصوصیات رکھتے ہیں..... دریائے گنگا کے کنارے جنت کے قریب ایسے لوگ رہتے ہیں کہ جو کچھ کھاتے پیتے نہیں ہیں..... وہ سیال مادہ ایک تنکے کے ذریعہ لیتے ہیں کہ جو ان کی غذا ہے..... یہ شربت پھولوں سے حاصل کیا جاتا ہے..... کچھ کے ہونٹ اس قدر لمبے ہوتے ہیں کہ وہ ان سے اپنا چہرہ ڈھانپ لیتے ہیں..... ایتھوپیا میں ایسے لوگ ہیں کہ جو مویشیوں کی طرح ہاتھوں و پیروں پر چلتے ہیں۔ ان میں سے کئی ہیں کہ جو چار سو برس تک زندہ رہتے ہیں۔ کئی کے سروں پر سینگھ ہوتے ہیں' یہ لمبی ناکوں والے ہوتے ہیں اور ان کے پیر بکری کی طرح سے ہوتے ہیں.....
> ایتھوپیا میں مغرب کی طرف جاؤ تو وہاں چار آنکھوں والے لوگ ملتے ہیں..... اریپیا (Eripia) میں ایسے خوبصورت لوگ ہیں کہ جن کی گردنیں اور چونچیں سارس کی طرح کی ہوتی ہیں۔

اسی قسم کی کہانیوں کا ذخیرہ سر جان مانڈول (John Mandeville) کے سفرنامے میں ملے گا۔ اس کے مقابلہ میں مارکو پولو کے سفرنامے کے بیانات بڑے سنجیدہ اور واقعاتی ہیں۔ لیکن انہوں نے بھی دیو مالائی شکل اختیار کرلی۔ اس کا سفرنامہ مقابلتاً" زیادہ

پڑھا گیا۔ اس نے خصوصیت کے ساتھ چین کے بارے میں بہت زیادہ متھ بنائی۔ یہ اس کا اثر تھا کہ کولمبس اور دوسرے مہم جو اس کے متلاشی رہے۔

قرون وسطیٰ میں دوسری دنیا کے بارے میں حقائق اور افسانوں پر مشتمل یہ "نالج" جو پیدا ہوئی۔ اس نالج کی بنیاد پر جو کلچرل فریم ورک بنا' اور ذہن میں جو تصویر تشکیل ہوئی اس کی بنیاد پر آگے چل کر نئی دنیا کے لوگوں' جگہوں' اور چیزوں کو دیکھا گیا' اور اس ذہن کے ساتھ ان کو بیان کیا گیا' اور ان کی نمائندگی کی گئی۔ حقائق اور افسانوں پر مبنی جو نالج پیدا ہوئی اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ انہوں نے جب یورپ سے باہر عجیب و غریب جانوروں کو دیکھا تو ان کی تشبیہ اپنے ذہن میں موجود جانوروں سے دی۔ پنگوئن' اور سیل (Seal) کو ہنس اور بھیڑیا کہا۔ تاپیر (Tapir) (ایک سم دار جو سور اور گینڈے سے مشابہہ ہوتا ہے) کو بیل سمجھا کہ جس کے دانت ہاتھی کی طرح ہوتے تھے' وغیرہ۔

## سچ کی حکمرانی

آہستہ آہستہ مشاہدات اور بیانات بہتر ہوئے اور ان میں درستگی اور صحت آتی چلی گئی۔ قرون وسطیٰ کی یہ عادت کہ جانوروں کا مقابلہ اپنے جانے پہچانے جانوروں سے کر کے ان میں مماثلت تلاش کی جائے' ختم ہوئی اور اس کی جگہ سنجیدہ مشاہدات نے لے لی کہ جن میں لوگوں کی عادات' رہن سہن' رسم و رواج اور سماجی ڈھانچے کے بارے بیانات ہوتے تھے۔ ان مشاہدات میں ہم ابتدائی علم بشریات کی جھلکی دیکھتے ہیں۔

ڈسکورس کی زیادہ واضح بیانات اور حقائق کی جانب یہ تبدیلی کہ جس میں یہ دعویٰ کیا گیا کہ ان کی بنیاد سچائی اور معروضی سائنٹیفک بنیادوں پر ہے' اس نے بھی سچائی یا حقیقت کی کوئی ضمانت نہیں دی۔ اس کی ایک شکل پیٹاگونین(Patagonion) سے دی جا سکتی ہے' اس قصہ میں ایسے لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے جو طویل القامت اور عظیم الجثہ تھے۔ 1520 کی دہائی میں جہازراں اپنے ہمراہ ایسے قصے لے کر آئے کہ جن میں ایسے لوگوں سے ان کا سابقہ پڑا تھا۔ جنوبی امریکہ میں عظیم الجثہ لوگوں کو اس قوم کا پیٹاگونیس کہا گیا (معنی ہیں بڑے قد والے) اور وہ علاقہ کے جہاں ان سے واسطہ پڑا تھا اسے

پیٹاگونیہ کہا گیا۔ ان لوگوں کے بارے میں یہ خیال اس قدر مشہور تھا اور لوگوں کے ذہن میں بیٹھا ہوا تھا کہ جب 1741 میں دو انگریزوں نے پیٹاگونیہ کا سفر کیا اور وہاں کے لوگوں کو عام انسانوں جیسا بتایا تو اس پر مشکل سے یقین کیا گیا۔

جب 1764 میں جان بائرن (John Byron) پیٹاگونیہ گیا تو وہاں اس کا سابقہ خطرناک مقامی لوگوں سے ہوا جن کے شانہ چوڑے تھے اور یہ یورپیوں کے مقابلہ میں کچھ انچ طویل القامت تھے۔ وہ خاموش اطاعت گذار اور دوستانہ رویہ کے لوگ ثابت ہوئے۔ لیکن اخبارات میں ان کے بارے میں جو رپورٹیں چھپیں وہ اتنی مبالغہ آمیز تھیں کہ ان کی وجہ سے ان کے بارے میں جو قائم شدہ خیالات تھے وہ اور زیادہ قوی ہو گئے۔ ایک کھدی ہوئی تصویر میں دکھایا گیا ہے کہ ایک جہازراں کا قد مقامی باشندے کی کمر تک ہے۔ رائل سوسائٹی نے اس موضوع کا سنجیدہ سائنسی انداز میں تجزیہ کیا۔ جیسا کہ ایک مورخ نے لکھا ہے کہ "اس کھدی ہوئی تصویر نے مہم جوؤں کی باتوں سے جو شکل ذہن میں بنائی تھی اس کی بنیاد پر اس کو کندہ کر دیا' لہٰذا یہ وہ تصویر تھی کہ جو یورپیوں کے ذہنوں میں پہلے سے موجود تھی۔"

دیر سے سہی' مگر افسانے سائنس سے اپنا انتقام لے لیتے ہیں۔

## مثالیت (Idealization)

اورنٹیل ازم کے بارے میں سعید لکھتا ہے کہ یہ علم کی وہ شاخ ہے کہ جس کو ایک موضوع کی حیثیت سے باضابطہ طور پر سیکھا گیا ہے' دریافت کیا گیا ہے اور عمل کیا گیا ہے۔ وہ مزید کہتا ہے کہ کوئی بھی جو کہ مشرق کے بارے میں بات کرتا ہے اس کے لئے اورنٹیل ازم ایسے تصورات' تخیلات' خواب' اور عکسوں کو مہیا کرتا ہے کہ جن کی مدد سے وہ اپنی بات کا اظہار کر سکتا ہے۔ جس طرح سے کہ مشرق یا اورینٹ نے یوٹوپیائی شکل اختیار کر لی ہے' اس طرح سے مغرب کے لئے بقیہ دنیا کی وہی حیثیت ہو گئی ہے۔ وہ ان کے خواب خیال کے لئے ایک خوشنما اور جاذب نظر چیز ہے۔

1590 اور 1634 کے درمیان ایک فلیمش (Flemish) کندہ کار کہ جس کا نام تھیوڈور دی بری (Theodor de Bry) تھا اس نے کئی جلدوں پر مشتمل ایک باتصویر

تاریخ امریکہ" چھاپی- یہ نئی دنیا کے بارے میں مقبول عام ادب کی بہترین مثال تھی- اس کی کتابوں میں نئی دنیا' وہاں کی زندگی اور رسم و رواج کے بارے میں تفصیل کے ساتھ کندہ کی ہوئی تصاویر ہیں- ان کندہ کی ہوئی تصاویر میں ہم نئی دنیا کے بارے میں ان تصورات کو دیکھ سکتے ہیں کہ جنہیں یورپی جمالیات کی روایات میں پیش کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ مغرب ان کو کس نظر سے دیکھ رہا ہے- امریکہ کے بارے میں مختلف شبیہوں کو ایک کے بعد ایک کر کے پیش کیا گیا ہے- دی بری نے دراصل ان سیدھے سادھے' اور بغیر کسی لگاوٹ کے اسکیچز کو ایک نئی شکل دی ہے کہ جو 1587 میں جان وائٹ نے ان مقامی لوگوں کے بارے میں بنائے تھے کہ جنہیں اس نے ورجینیا میں دیکھا تھا- شکل و صورت کو ذرا واضح کیا گیا ہے جسم کی حرکات و سکنات اور ان کے انداز کو اس طرح سے پیش کیا گیا کہ جو کلاسیکل یورپی طرز کے مطابق ہوں- جیسا کہ ایک مورخ نے کہا کہ ان تصاویر کو دیکھنے کے بعد جو تاثر ابھرتا ہے وہ یہ ہے کہ "اطاعت گذار' سدھے ہوئے' مہذب لوگ کہ جنہیں وائٹ نے تازہ تازہ دیکھا ہے-"

اس عمل کا ایک اہم حصہ کہ جسے تخیلات کا پابند کیا گیا وہ فطرت تھی- ٹروپیکل ملکوں کی زرخیزی اس قدر تھی کہ اس نے بحر روم کے رہنے والوں کو بھی ششدر کر دیا تھا- ان میں سے بہت کم ایسے تھے کہ جنہوں نے وسطی امریکہ اور جزائر غرب الہند کے خوبصورت فطری مناظر دیکھے ہوں گے- لیکن بیان اور تخیل اس قدر آپس میں گڈ مڈ ہیں کہ ان کے درمیان کوئی لائن کھینچنا بڑا مشکل ہے- مثلاً کیوبا کے بارے میں کولمبس کا کہنا تھا کہ: "ہزارہا قسم کے درخت' اتنے طویل کہ آسمان کو چھوتے ہیں-" پہاڑوں کے بارے میں اس کا یہ بیان کہ: "بہت خوبصورت اور ہزاروں قسم کی شکلوں کے ساتھ' بلبلیں اور ہزاروں دوسرے پرندے' پائن کے درختوں کے کنج' زرخیز میدان' اور پھلوں کی اقسام" یہ تھے کولمبس کے مشاہدات-

کولمبس کے دوست پیٹر مارٹیر (Peter Martyre) نے امریکہ کے بارے میں جو بیانات دیئے وہ آنے والی کئی صدیوں تک کسی نہ کسی شکل میں دہرائے جاتے رہے-

باشندے ایک ایسی سنہری دنیا میں رہتے ہیں کہ جس کے

بارے میں قدیم مصنفین نے بہت زیادہ لکھا ہے کہ یہ وہ دنیا ہے کہ جہاں لوگ سادگی اور معصومیت کے ساتھ رہتے ہیں- یہاں پر کسی قانون کا وجود نہیں ہے' کیونکہ نہ تو یہاں کوئی لڑائی جھگڑا ہوتا ہے' اور نہ کوئی مقدمہ ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی جج ہوتا ہے- یہاں پر برہنہ لڑکیاں ہیں جو اس قدر خوبصورت ہیں کہ جیسے پریاں ہوں- انہیں کے بارے میں قدیم لوگوں نے کہا ہے کہ یہ جھیلوں سے برآمد ہوئی ہیں-

اس پیراگراف میں اہم باتیں جو ابھر کر سامنے آتی ہیں' ان کا تجزیہ کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ دوبارہ سے "مغرب اور بقیہ دنیا" کی بحث میں ایک دوسری شکل میں آتی ہیں-

1- سنہری دنیا- جنت ارضی-
2- سادہ معصوم لوگ-
3- کوئی سماجی تنظیم اور سول سوسائٹی نہیں تھی-
4- لوگ خالص فطری ماحول میں رہ رہے تھے-
5- جنسی معاملات میں کوئی پرہیز نہیں تھا' عورتوں کی برہنگی اور ان کی خوبصورتی-

ان تصورات میں نئی دنیا کے بارے میں جو شکل ابھر کر آتی تھی وہ جنت ارضی' سنہری دنیا' ایک یوٹوپیا کی تھی کہ جنہوں نے آپس میں مل کر یورپیوں کے ذہن میں اس کی جو تشکیل کی وہ ایک ذہنی شبیہ (Fantasy) کی تھی-

## جنسی آزادی

مغرب نے نئی دنیا کے بارے میں جو فنٹاسی (Fantasy) تشکیل دی تھی اس میں جنسی آزادی ایک اہم عنصر تھی- جنسی معصومیت اور جنسی غلبہ اور سپردگی انہوں نے مل کر "مغرب اور بقیہ دنیا" کے ڈسکورس میں اہم کردار ادا کیا ہے- جب 1769 میں کیپٹن کک تاہٹی آیا تو جنسی آزادی کے بارے میں انہیں خیالات کو دوبارہ سے دہرایا گیا: عورتیں بے انتہا خوبصورت' ہر طرف سبزہ و زرخیزی و معتدل آب و ہوا' سادہ

زندگی، معصومیت اور آزادی، لوگوں کو بغیر کام کرنے یا کاشت کاری کی زحمت کے فطرت کھانے کو وافر غذا دے دیتی تھی۔ جنسی آزادی تھی اور شرم و غیرت کا کوئی تصور نہیں تھا جس کے بوجھ تلے یورپی دبے ہوئے تھے۔ تاہٹی کے لوگوں کے بارے میں ایک سیاح نے کہا کہ :

ان میں کوئی عیب و برائی نہیں ہے، نہ کوئی ضروریات ہیں
اور نہ لڑائی جھگڑے یہ سوائے محبت کے اور کسی چیز سے واقف
نہیں ہیں۔

کیپٹن کک کی زندگی پر کتاب لکھنے والے مصنف کا کہنا تھا کہ : "وہ خوابوں کی سرزمین کے ساحل پر کھڑے تھے۔ وہ سنہری دنیا میں داخل ہوئے اور پھر سمندر کی پریوں سے بغل گیر ہوئے۔" موجودہ دور میں مغرب کا ٹروپیکل علاقوں میں جنت ارضی کا یہ تصور آج بھی باقی ہے، اس کا اندازہ چھٹیوں میں جانے والے لوگوں کے خیالات سے ہوتا ہے کہ جو یہاں انہیں پرانے اور افسانوی تصورات کے ساتھ آتے ہیں۔"

اسی قسم کے مقبول بیانات دوسرے سیاحوں کے بھی تھے۔ کولمبس جنسی آزادی اور اس کے مظاہر کے بارے میں خاموش ہے، مگر امریگو ویس پوچی (1451-1512) اس بارے میں لکھتا ہے کہ وہ فطرت کے اصول کے تحت "برہنہ اور بغیر کسی شرم کے رہتے ہیں۔" مزید وہ کہتا ہے کہ "عورتیں بچوں کی پیدائش کے بعد جاذب و دلکش رہتی ہیں، وہ جنسی جذبات سے مغلوب ہو جاتی ہیں، اور اپنے مردوں کو ایسے کشتے دیتی ہیں کہ جن سے ان میں جنسی خواہش بڑھے"۔

دریافت، فتح، اور اقتدار کی اس زبان میں جنس کے بارے میں واضح فرق اور تشخص ہے ان کے لاشعور میں جنس کے بارے میں طاقت ور تخیلات ہیں۔ ویس پوچی کی کندہ کی ہوئی ایک تصویر میں اسے بالکل سیدھا، حاکمانہ انداز میں کھڑا دکھایا گیا ہے۔ اس کے قدم مضبوطی سے زمین میں دھنسے ہوئے ہیں اس کے چاروں طرف طاقت کی علامتیں ہیں : اسپین کے حکمراں کا جھنڈا اور صلیب۔ اس کے بائیں ہاتھ میں اصطرلاب ہے جو مغربی علم کی نمائندگی کرتا ہے کہ جس کی مدد سے وہ یہاں آیا۔ اس کے پس منظر میں جہاز اور بادبانی کشتیاں ہیں۔ ویس پوچی اس میں ایک بااختیار آقا کی

تصویر پیش کرتا ہے۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک مورخ کہتا ہے کہ "یورپی روایات کے پیش نظر براعظم امریکہ کو اکثر عورت سے تشبیہ دی جاتی رہی ہے۔" اس کندہ کی ہوئی تصویر میں ایک برہنہ عورت جھولے میں نظر آتی ہے اس کے اردگرد کا ماحول فطری مناظر سے بھرپور ہے' خوبصورت درخت اور جانور..... اور دور ایک کونہ میں انسانی گوشت کی دعوت۔

## اختلافات

سعید کا کہنا کہ اورنٹیل ازم کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ مغرب برتر و افضل ہے اور مشرق کم تر و پس ماندہ۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ آخر کس طرح یہ فرق پیدا ہوا؟ یورپیوں کو سب سے پہلے جس چیز نے نئی دنیا میں حیران کیا وہ یہ تھی کہ ان کے ہاں نہ تو حکومت تھی اور نہ ہی سول سوسائٹی کا وجود تھا' جو کہ ان کے نزدیک تہذیب کی بنیادیں تھیں۔ درحقیقت ان لوگوں میں مختلف قسم کے کئی سماجی ضابطے تھے۔ یورپیوں نے جس نئی دنیا کو دریافت کیا یہاں پر لوگ لاکھوں صدیوں سے رہ رہے تھے' یہ وہ لوگ تھے جن کے آباؤ اجداد ایشیا سے ہجرت کر کے آئے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ جب اسپین نے نئی دنیا دریافت کی تو 16 ملین لوگ مغربی ہیمسفیر (Hemisphere) میں رہتے تھے۔ یہاں سب سے زیادہ آبادی میکسکو میں تھی' جب کہ شمالی امریکہ میں صرف ایک ملین لوگ تھے۔ ان لوگوں کے معیار زندگی اور رہائش میں فرق تھا۔ مثلاً وسطی امریکہ کے پیبلو (Pueblo) دیہاتی لوگ تھے۔ جو میدانوں اور جنگلوں میں رہتے تھے وہ شکار اور پھلوں کو جمع کر کے گذارا کرتے تھے۔ جزائر غرب الہند کے اراوکس (Arawaks) زراعت کرتے تھے اور ماہی گیری ان کا پیشہ تھا۔ اور مشرق میں جائیں تو کارولینا کے باشندے خانہ بدوش اور غیظ و غضب والے تھے۔

مایا (Maya) کی ترقی یافتہ تہذیب' جو اپنے خوبصورت سفید شہروں کے نظارہ سے ششدر کر دیتی تھی' وہ بہترین اور باضابطہ نظام زراعت کی پیداوار تھی۔ یہ مستحکم' خواندہ' اور قومیتوں کے وفاق پر مبنی تھی کہ جس کا انتظام تربیت یافتہ بیوروکریسی کرتی تھی۔ ایزٹک (Aztec) میکسیکو اور انکا (Inca) پیرو کے ملکوں کی تہذیبیں' دونوں

وسیع اور پھیلی ہوئی تھیں ان کی بنیاد مکئی کی کاشت پر تھی' دونوں تہذیبیں ترقی یافتہ تھیں' ان کے آرٹ' کلچر' اور مذہب اعلیٰ روایات اور قدروں کے حامل تھے ان دونوں تہذیبوں میں معاشرہ کا سماجی ڈھانچہ' اور مرکزی انتظام' پیچیدہ' مگر موثر تھا۔ یہاں دونوں کے ہاں انجینئرنگ کے اعلیٰ کمالات اور ٹکنالوجی کی مہارت پوری طرح موجود تھی۔ ان کے مندر اپنے سائز اور تعمیر میں یورپ کی عمارتوں سے بہتر تھے۔ ان کی شاہراہیں 2000 میل تک پہاڑوں کو کاٹتی ہوئی گذرتی تھیں' فاصلہ کے لحاظ سے یہ رومی امپائر کی شاہراہوں سے بازی لئے ہوئی تھیں۔

یہ وہ معاشرے تھے کہ جو متحرک تھے۔ ان کی ایک ہی خرابی تھی اور وہ یہ کہ یہ یورپی نہیں تھے۔ مغرب کے لوگوں کا جب ان سے واسطہ پڑا تو ان کے لئے پریشانی کا باعث یہ تھا کہ ان معاشروں اور اپنے درمیان "فرق" کو کس طرح سے بیان کریں۔ جیسے جیسے وقت گذرتا گیا مغرب کے لوگ مقامی امریکی باشندوں' ان کی تہذیب' کلچر' اور رسم و رواج کے بارے میں واقف ہوتے چلے گئے۔ لیکن جب وہ ان کے بارے میں بیان دیتے تھے تو ان معاشروں کے درمیان جو تہذیبی اور ثقافتی فرق تھے' ان کو نظر انداز کر کے' ان سب کو ایک ہی کیٹگری میں رکھ کر انہیں "انڈین" کہتے تھے۔

اس کی ایک اور مثال کیپٹن کک کی ہے کہ جسے تاہٹی جانے اور وہاں کے لوگوں کو جاننے کا تجربہ ہوا' مگر اس کے لئے یہ بڑی مشکل تھی کہ اسے اپنے اور تاہٹی کے لوگوں کے درمیان جو فرق نظر آیا' اسے کس طرح سے بیان کرے۔ جو انگریز وہاں گئے انہیں معلوم تھا کہ تاہٹی میں جائداد مشترکہ ہوتی ہے' لٰہذا ان کے ہاں "چوری" کا وہ تصور نہیں ہے کہ جس کے یورپی عادی تھے۔ مقامی لوگوں کی حمایت حاصل کرنے کے لئے جہاز کے ملاحوں نے انہیں وہ تحفے دکھائے کہ جو وہ اپنے ساتھ لائے تھے۔ مقامی لوگوں نے بغیر کسی تکلف کے ان تحفوں کو اٹھا کر لیجانا شروع کر دیا۔ یہاں تک تو ملاحوں کے لئے یہ ایک دلچسپ نظارہ تھا' مگر جب ان میں سے چند نے دوربین اور دوسری چیزیں کہ جو ملاحوں کی تھیں ان کو لینے کی کوشش کی' تو بندوقیں تان کر انہیں ڈرانا' دھمکانا شروع کر دیا' یہاں تک کہ وہ لوگ واپس چلے گئے۔ لیکن کک اور اس کے لوگوں کو اس صورت حال کا سامنا کرنا پڑتا رہا' کیونکہ مقامی لوگ ان کی چیزیں بقول

ان کے "چوری" کرتے رہے۔ اسی قسم کی ایک غلط فہمی تھی کہ جس کی وجہ سے 1779 میں کک کو ہوائی میں ایک مقامی باشندے نے قتل کر دیا۔

جب بھی یورپی کسی نئی جگہ جاتے تھے تو مقامی باشندوں سے ان کا پہلا رابطہ تحفوں کے تبادلہ کی صورت میں ہوتا تھا' جو بعد میں تجارت کی شکل اختیار کر لیتا تھا۔ یہ تجارتی تعلقات مکمل طور پر یورپیوں کے مفاد میں ہوتے تھے کہ جو اس کو اپنے کمرشل نظام کے تحت چلاتے تھے۔ ایسی بہت سی کندہ کی ہوئی تصاویر ہیں کہ جن میں اس غیر مساوی تجارت کو دکھایا گیا ہے مثلاً دی بری کی کندہ شدہ ایک تصویر میں دکھایا گیا ہے کہ مقامی باشندے کولمبس کا خیرمقدم کر رہے ہیں اور کولمبس اس طرح سے ہیرو اسٹائل میں سیدھا کھڑا ہے جیسا کہ دیس پوچی کو ایک اور تصویر میں دکھایا گیا تھا۔ اس کے بائیں جانب صلیب گڑی ہوئی ہے۔ مقامی لوگ (جنہیں یورپی شکل و صورت میں دکھایا گیا ہے) تحفے لا رہے ہیں' ان کے چہروں سے خوشی کا اظہار ہے۔ جیسا کہ کولمبس نے اپنی میں ڈائری میں لکھا ہے کہ "ان کا رویہ ہمارے ساتھ بہت ہی دوستانہ تھا۔" اس کے بعد وہ آگے چل کر لکھتا ہے کہ "وہ ہمارے ساتھ ہر قسم کی تجارت کے لئے تیار تھے۔" اس کے بعد تصویر میں دکھایا گیا ہے کہ مقامی باشندے ہسپانویوں کے لئے سونا اور شکر جمع کر کے لا رہے ہیں (اس کو عنوان میں تحفے کہا گیا ہے)

تجارت کے سلسلہ میں یورپی لوگوں کے سوچنے کا انداز وہی تھا کہ جس نظام کے تحت وہ آئے تھے' یعنی لین دین میں روپیہ' پیسہ کا استعمال اور منافع کی خواہش۔ چونکہ مقامی لوگوں کے ہاں تجارت کے یہ طریقے نہیں تھے اس لئے یورپیوں نے فوراً یہ نتیجہ نکالا کہ ان کا کوئی معاشی نظام ہی نہیں ہے۔ اور وہ جو تحفے ان کے لئے لائے تھے' اس بارے میں یورپیوں کا یہ خیال تھا کہ یہ تحفے وہ ان کی برتری اور طاقت سے مرعوب ہو کر انہیں دے رہے ہیں۔ اس لئے یورپیوں نے مقامی باشندوں کی ہمت افزائی کی کہ وہ انہیں یہ تحفے برابر اور مسلسل زیادہ سے زیادہ تعداد میں دیتے رہیں۔ یورپیوں کے لئے جس چیز کا سمجھنا مشکل تھا وہ "تحفوں کا تبادلہ" تھا۔ اس کو وہ اپنے یورپی ذہن سے یہ سمجھتے تھے کہ اگر تحفہ ملتا ہے تو اس کے بدلے میں کوئی تحفہ ضرور دیا جائے تاکہ معاملہ برابر کا ہو جائے۔ لیکن جزائر غرب الہند کے رہنے والے لوگ تحفوں کے اس

تبادلہ والے تصور سے آشنا نہیں تھے۔ ان کی روایات اور قدروں میں یہ نہیں تھا کہ تحفے کے قرضے کو چکا دیا جائے۔ ذہن کا یہ فرق تھا کہ جو یورپی نہیں سمجھ سکے۔

## ذلت والی رسومات

اپنے ابتدائی مشاہدات میں یورپی سیاحوں نے مقامی باشندوں کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا تھا ان میں انہیں معصوم' امن پسند' بھولے بھالے' اور فطرت سے تعلق رکھنے والا بتایا تھا' لیکن جیسے جیسے یورپیوں کے مفادات ان علاقوں میں بڑھتے گئے ان کا رویہ مقامی باشندوں کے ساتھ بدلتا رہا۔ یہاں تک کہ ان کے بارے میں بالکل متضاد رائے اختیار کر لی گئی کہ جس میں انہیں وحشی' غیر متمدن' اور گرے ہوئے کردار کا ثابت کیا گیا۔ ویس پوچی کے ایک بیان میں یہ دونوں متضاد رائیں ایک ساتھ ملتی ہیں۔ "لوگ برہنہ رہتے ہیں..... ان کا جسم صحت مند ہے مرد و عورت اپنے سر' گردن' بازو' جسم کے نجی حصوں' پاؤں کو پرندے کے پروں سے ڈھکے ہوتے ہیں۔ کوئی چیز کسی کی اپنی نہیں ہوتی ہے بلکہ سب کی مشترکہ ملکیت ہوتی ہے..... جن کو مرد پسند کرتے ہیں وہ عورتیں ان کی بیویاں ہو جاتی ہیں' چاہے وہ ان کی مائیں' بہنیں یا دوست ہوں..... وہ ایک دوسرے سے لڑتے بھی ہیں۔ وہ ایک دوسرے کو کھاتے بھی ہیں۔"

اس مشاہدہ میں متضاد رایوں کو ایک ڈسکورس کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے۔ معصوم اور دوستی کے جذبات رکھنے والے لوگ سخت دشمن اور مخالف بھی ہو سکتے ہیں۔ فطرت کے بہت قریب رہنے کا مطلب یہ ہوا کہ ان کا اپنا ترقی شدہ کوئی کلچر نہیں ہے' اس لئے ان کے معیار کے مطابق یہ غیر متمدن لوگ ہوئے۔ وہ سیاحوں اور مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہیں' لیکن ان قبائل میں سخت قسم کی دشمنی اور مخالفت بھی ہے۔ (اس کا مطلب یہ ہوا کہ پرانی دنیا کی طرح نئی دنیا بھی رقابت' دشمنی' تصادم' مقابلہ' تشدد' اور جنگ میں مبتلا ہے) خوبصورت جل پریاں اور حوریں بھی جنگ جو اور وحشی بن سکتی ہیں۔ یعنی ایک ہی لمحہ میں جنت ارضی جہنم کی شکل اختیار کر سکتی ہے۔ ڈسکورس کے یہ دونوں پہلو ساتھ ساتھ چل رہے تھے۔ اگرچہ یہ دونوں ایک دوسرے کی نفی کر رہے تھے' لیکن درحقیقت یہ یورپی ذہن کی پوری طرح سے عکاسی کر رہے تھے۔ بیانات کی

یہ مبالغہ آمیزی اور لگے پٹے خیالات ایک دوسرے کو تقویت پہنچا رہے تھے۔ دیکھا جائے تو دونوں کو ایک دوسرے کی ضرورت تھی۔ اگرچہ وہ ایک دوسرے سے تضاد رکھتے تھے' لیکن باضابطہ طور پر ایک دوسرے سے جڑے ہوئے بھی تھے' اسی کو فوکو "منتشر کرنے والا نظام یا ضابطہ" کہتا ہے۔

ابتدا ہی سے مقامی باشندوں کے بارے میں یہ تصور کر لیا گیا تھا کہ یہ وہ لوگ ہیں کہ جن میں نہ تو خدا کے بارے میں کوئی علم ہے اور نہ ہی ان کا ذہن استدلال و عقلیت سے آگاہ ہے۔ اس لئے یہ "انسانی شکل میں جانور ہیں" انہیں اس پر تعجب ہوتا تھا کہ خدا نے ایسی قوم اور نسل کو کیوں تخلیق کیا کہ جو اپنی شیطانیت اور وحشی پن میں اس قدر مضبوط ہے۔ ان کی جنسی آزادی کے جس نے بہت سوں کے ذہنوں میں عجیب و غریب افسانوں کو جنم دیا۔ بہت سے یورپی اس وجہ سے مقامی باشندوں کے خلاف ہو گئے اور ان کے بارے میں کہا جانے لگا کہ وہ زنا کاری' اغلام بازی' اور شہوت میں دوسری قوموں سے بہت زیادہ آگے بڑھے ہوئے ہیں۔ ان میں عدل و انصاف کا کوئی احساس نہیں ہے' ان کے رسم و رواج وحشیانہ ہیں اور وہ مذہب کے دشمن ہیں۔ ان کے ان سب جرائم کو ایک طرح سے ان کی اس عادت میں سمو دیا گیا کہ وہ انسانی گوشت خور بھی ہیں۔

ان کے انسانی گوشت خوری کا الزام ایک معمہ ہی رہا جو کہ کبھی بھی پوری طرح سے حل نہیں ہوا۔ مذہبی رسومات کے وقت انسانی قربانی اور شاید اس قربانی کے گوشت کو کھانا' یہ کچھ مذاہب میں رہا ہے۔ کچھ جگہ جنگی قیدیوں کو مذہبی رسومات کے موقع پر قربان کر دیا جاتا تھا۔ لیکن کیا اس قربانی کے گوشت کو کھایا بھی جاتا تھا؟ اس کے بارے میں اب تک جو شہادتیں سامنے آئی ہیں ان سے یہ بات پوری طرح سے ثابت نہیں ہوتی ہے۔ دیکھا جائے تو انسان کے گوشت کو کھانے کے افسانوں کو مبالغہ آمیزی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اکثر ایک قبیلہ نے اپنے دشمن اور مخالف قبیلہ پر یہ الزام لگایا ہے۔ لیکن ان کی یہ روایات بڑی کمزور ہیں اور کسی یورپی نے انسانی گوشت خوری کا عملی طور پر کوئی مظاہرہ نہیں دیکھا۔

پیٹر ہلم (Peter Halme) نے اپنے ایک مدلل بیان میں اس بات کی نشاندہی کی

ہے کہ انسانی گوشت خوری کو کس طرح سے "وحشی" ہونے کی علامت بنایا گیا ہے' اور اس کی مدد سے مقامی لوگوں کے بارے میں جو لگے پٹے تصورات تھے ان کو تقویت دی گئی ہے۔ کولمبس نے 13 جنوری 1493ء میں ایک رپورٹ میں لکھا کہ ہسپانیولا (Hispaniola) میں وہ چند جنگ جو جماعتوں سے ملا' جن کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ یہ کربس (Cribs) قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں' اور یہ قبیلہ انسانی گوشت کھاتا ہے۔ ہسپانیوں نے مقامی باشندوں کو دو جماعتوں میں تقسیم کر دیا تھا' "امن پسند اراواکس" اور "جنگ جو کربس" کربس کے بارے میں کہا گیا کہ انہوں نے اراواک کے علاقہ پر حملہ کر کے ان کی عورتوں کو قبضہ میں لے لیا۔ ان کے بارے میں یہ مشہور تھا کہ یہ وہ لوگ ہیں کہ جنھوں نے یورپیوں سے مزاحمت کی' اور یہ کہ یہ انسانی گوشت خور ہیں۔ اس تقسیم میں جو چیز چھپی ہوئی ہے وہ یہ کہ کن لوگوں نے ہسپانویوں کی اطاعت قبول کر لی' اور کن لوگوں نے ان سے مقابلہ کیا۔ اس تقسیم کی وجہ سے ان دونوں جماعتوں کے بارے میں ان کے رویے بدل گئے۔ مخالفت کرنے والوں کی تصویر منفی انداز میں پیش کی گئی۔ اور کربس کے بارے میں یہ مفروضہ اس قدر ذہنوں میں سرایت کر گیا کہ کینی بال (Cannibal) کا لفظ جس کے معنی انسانی گوشت خور کے ہیں' یہ کربس (Cribs) سے ہی نکلا ہے۔

## اختصار

اب ہم اس قابل ہیں کہ اس "ڈسکورس" یا "نظام نمائندگی" (System of Representation) کے بارے میں ایک خاکہ تیار کر سکیں کہ جن کی بنیادوں پر اس کی تشکیل ہوئی ہے' یہ وہ ڈسکورس ہے کہ جسے ہم "مغرب اور بقیہ دنیا" کہتے ہیں۔

ہیو اونر (Hugh Honour) جس نے امریکہ کی دریافت سے لے کر بعد کے آنے والے زمانہ تک اس کے بارے میں جو تصورات یا عکس بنے تھے' ان پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ "یورپی امریکہ میں اپنے ملکوں اور معاشروں کے مثالی اور مسخ شدہ دونوں قسم کے عکسوں کو دیکھنا چاہتے تھے' اور ان کے ذریعہ سے وہ اپنے خوف

و ڈر اور اپنی امیدوں کو اجاگر کرنے کے خواہش مند تھے۔ اس میں ان کا اعتماد اور احساس جرم دونوں شامل تھے۔"

ہم نے اب تک جن استدلالی ذرائع کی نشاندہی کی ہے وہ یہ ہیں :

1- تخیلاتی

2- اپنی خیالی خواہشات کا اظہار

3- فرق کو قبول اور اس کا اقرار کرنے سے انکار

4- یورپی روایات اور اقدار کا نفاذ' مغرب کی نظر سے دوسروں کے طریقہ زندگی' اور عادات کو دیکھنا۔

ان تمام خیالات اور رویوں کی بنیاد گھسے پٹے مفروضوں پر تھی۔ جب بھی کسی کو صرف ایک نقطہ نظر سے پہلے سے قائم شدہ خیالات کی روشنی میں دیکھا جائے گا تو اس کے نتیجہ میں "دیگر" کے بارے میں عزت و احترام پیدا نہیں ہو گا اور دونوں میں جو "فرق" ہے اس کو تسلیم نہیں کیا جائے گا۔

ہلم لکھتا ہے کہ گھسے پٹے مفروضوں کو ہمیشہ مختلف صفات کے ملاپ کے ذریعہ مقبول عام بنایا جاتا ہے اور ان کو اس طرح سے بیان کیا جاتا ہے کہ جو کچھ کہا گیا ہے وہ آفاقی سچ اور حقیقت ہے۔ دہشت گرد' غصہ ور' جنگ جو' جھگڑالو اور منقسم۔ ان صفات کو اس طرح سے پیش کیا جاتا ہے کہ جیسے یہ فطری ہوں' اور ان کا حالات و ماحول سے کوئی تعلق نہیں ہو۔ اس لئے کربس کو "انسانی گوشت خور" کہہ کر ان کی ذات سے یہ صفت منسوب کر دی۔ اور یہ اس طرح سے حقیقت ٹھہری کہ اس کے بارے میں کسی شک کی ضرورت ہی نہیں رہی۔

ہلم اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے کہتا ہے کہ خاص خاص خصوصیت کو جمع کر کے انہیں ایک نام کے ذریعہ بیان کر دیا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ پھر کچھ لوگوں کے کردار اور ان کی صفات کو پیش کیا جاتا ہے۔ اس رویہ کو ہم گھسے پٹے خیالات کا نام دیتے ہیں۔ جب گھسے پٹے مفروضات و خیالات کو اچھے اور برے میں تقسیم کر دیا جائے تو اس کو بکھرا ہوا دوغلا پن (Splitting) کہا جائے گا۔

اس کی روشنی میں جب "مغرب اور بقیہ دنیا" کے ڈسکورس کا جائزہ لیا جائے تو

ہمیں اندازہ ہوتا ہے ایک طرف تو اس میں "ایک ہونے کا تصور" ہے تو دوسری طرف "انتشار کردہ اور بکھرے ہونے کا نظریہ" ہے پہلے علامتی طور پر دنیا کو اچھے اور برے خانوں میں تقسیم کر کے' مہذب و غیر مہذب' دلکش و بدصورت' ہم اور تم کی تصویر بنا دی اس کے بعد ان دونوں میں جس قدر بھی اختلافات اور فرق تھے ان سب کو دو حصوں میں ملا کر سادہ بنا دیا گیا جس کے نتیجہ میں ان کے بارے میں گھسے پٹے خیالات پیدا ہوئے اس طرح سے "بقیہ دنیا" وہ ہو گئی کہ جو مغرب نہیں ہے۔ اب اس کو اسی طرح سے دیکھا جانے لگا کہ جس طرح سے مغرب اس کو دیکھ رہا ہے' لہٰذا مغرب کے مقابلہ میں وہ "دیگر" یا "دوسرا" ہو گیا۔ پھر یہ دیگر بھی دو حصوں میں تقسیم ہو گیا' دوستی والا' اور دشمنی والا' جیسے ارواک اور کربس (Crib) معصوم' اور بدچلن اور شریف اور غنڈے۔

## ابتداء میں پوری دنیا امریکہ تھی

ہم اور تم' مغرب اور بقیہ دنیا کے ڈسکورس میں گھسے پٹے مفروضے متضاد معنی رکھنے والی جوڑی تشکیل کرتے ہیں۔ ان کے ذریعہ کسی عہد کا نظریہ اپنے تعصبات کا اظہار کرتا ہے۔ اس لئے جب دنیا کو اچھے اور برے میں تقسیم کر دیا جاتا ہے تو اس کی بنیاد پر شریف اور بدمعاش کی تفریق ابھرتی ہے۔ اب ہم یہ بتائیں گے کہ "مغرب اور بقیہ دنیا" کے ڈسکورس میں اس ذہنیت کا کیا اثر ہوا ہے۔ اور کیا یہ اس کا اثر تھا کہ جدید سماجی سائنسوں کی تخلیق ہوئی؟

## کیا وہ واقعی انسان تھے؟

یہ سوال کہ نئی دنیا کے مقامی باشندے اور وہاں کی اقوام کے ساتھ ابھرتے اور پھیلتے ہوئے نوآبادیاتی نظام میں کس طرح سلوک کیا گیا؟ تو اس سوال کا تعلق اس سے ہے کہ آخر وہ کون لوگ تھے اور ان کا تعلق کس قسم کے معاشروں سے تھا؟ ان کے بارے میں مغرب کی نالج کے کیا ذرائع تھے؟ ان کو کس طرح سے دیکھا گیا اور دنیا کے سامنے پیش کیا گیا؟ امریکہ کے ان مقامی باشندوں کا انسانی تخلیق کے عمل میں کون سا مقام ہے؟ تہذیب یافتہ اقوام میں ان کو کہاں جگہ دی گئی؟ کیا وہ واقعی انسان تھے؟ کیا وہ

خدا کی شبیہ تھے؟ ان کی وضاحت اور تشریح اس لئے ضروری ہے کہ اگر واقعی وہ حقیقی معنوں میں انسان تھے تو پھر انہیں غلام نہیں بنایا جا سکتا تھا یہ یونانی فلسفیوں کا نقطہ نظر تھا۔

انسانوں کو (اس بحث میں عورتوں کو اتفاقاً" ہی شامل کیا جاتا ہے) خاص مخلوق اس لئے بنایا گیا کہ ان میں عقل کا مادہ تھا۔ چرچ کا کہنا تھا کہ انسانوں میں یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ وہ الٰہی پیغام کو پہچان لیتا ہے اور اسے تسلیم کر لیتا ہے۔ کیا امریکی انڈینز کا طریقہ زندگی' ان میں تہذیب و تمدن کی کمی اس بات کا اظہار تھا کہ وہ انسانیت کے معیار سے گرے ہوئے تھے؟ لہٰذا ان میں یہ قابلیت اور صلاحیت نہیں کہ وہ عقل اور مذہب کو سمجھ سکیں۔

یہ بحث پندرہویں صدی میں اپنے عروج پر تھی۔ اسپین کے حکمراں فرڈیننڈ اور ازابیلا نے یہ فرمان جاری کیا تھا کہ وہ خاص لوگ کہ جنہیں انسانی گوشت خور کہا جاتا ہے' یا وہ انسانی گوشت خور ہوں یا نہ ہوں' اگر وہ اطاعت گذار اور تابع نہیں ہیں تو ان کو غلام بنا لیا جائے۔ ایک دوسرا نقطہ نظر یہ تھا کہ یہ لوگ شاید کسی دوسرے آدم کی اولاد ہوں گے' جو طوفان نوح کے بعد پیدا ہوئے ہوں گے' اور ہو سکتا ہے کہ ان میں روح کا وجود ہی نہ ہو۔

بارٹولوے لا کاساس (1474-1566) جو راہب کی حیثیت سے امریکی ہندوستانیوں کے مفادات کا چمپین سمجھا جاتا ہے' اس نے اس پر سخت احتجاج کیا تھا کہ انہیں زبردستی' مرضی کے خلاف جبریہ مزدوری پر کیوں لگایا جاتا ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ اگرچہ انڈینز کے اپنے کوئی قوانین' رسم و رواج' تہذیب' اور مذہب نہیں ہے مگر پھر بھی وہ انسان ہیں کہ جن کے بارے میں انسانی گوشت خوری کے افسانوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ "تمام انسان وحشی اور جانور ہیں..... لیکن وہ عقل کا مادہ رکھتے ہیں۔" یہ موضوع تھا کہ جس پر چارلس دہم کے سامنے 1550 میں بحث ہوئی۔

بارٹولوے لا کاساس کی اس مہم کا نتیجہ یہ ہوا کہ انڈینز کو غلام بنانا غیر قانونی ہو گیا۔ لیکن ان کی جگہ اب افریقیوں کو غلام بنا لیا گیا' جس نے نئی دنیا میں افریقی غلاموں کی تجارت کے لئے دروازے کھول دیئے۔ آگے چل کر غلامی کے خاتمہ سے

پہلے اسی قسم کی بحث افریقی غلاموں کے بارے میں امریکہ میں ہوئی تھی۔ رائل افریقہ کمپنی کے چارٹر میں (جس نے انگلش غلامی کی تجارت کو فروغ دیا تھا) غلاموں کو "اشیاء" لکھا تھا۔ جیسے جیسے غلامی پھیلتی چلی گئی' اسی طرح سے ہسپانوی' فرانسیسی' انگریز اور ان کی نوآبادیات میں غلاموں کے بارے میں نئی نئی ہدایات جاری ہوتی رہیں۔ ان ضوابط میں غلاموں کو "مویشی" لکھا گیا تھا یعنی وہ انسان نہیں تھے بلکہ شے تھے۔ چرچ بھی اس مسئلہ میں الجھا ہوا تھا۔ چرچ آف انگلینڈ جو کہ نئی دنیا میں بڑے بڑے زمینداروں اور پلانٹیشن کے مالکوں کے مفادات سے جڑا ہوا تھا' اس نے بھی غلاموں کی اس حیثیت کو تسلیم کر لیا تھا۔ اس لئے اٹھارویں صدی تک اس نے غلاموں کو عیسائی بنانے کی بھی کوشش نہیں کی۔ آگے چل کر جب چرچ میں اصلاح کی تحریکیں شروع ہوئیں تو غلامی کے خلاف آوازیں اٹھیں اور غلامی کو ختم کرنے کی بنیاد اس اصول پر رکھی کہ وہ "انسان اور ہمارے بھائیوں کی طرح ہیں۔"

## شریف بمقابلہ وحشی غنڈے کے

اسی قسم کے دلائل ایک دوسری بحث میں دیئے گئے کہ شریف اور "وحشی غنڈے" میں کیا فرق ہے؟ انگریز شاعر جان ڈرائڈن (John Dryden) نے شریف وحشی کے بارے میں کہا ہے کہ

میں اسی طرح سے آزاد ہوں کہ جیسے فطرت نے آدمی کو
بنایا ہے۔
بعد میں وہ قوانین بنے کہ جن میں اسے غلام بنایا گیا۔
جب جنگلوں میں بے ترتیبی تھی تو اس وقت ان میں
شریف وحشی دوڑتا پھرتا تھا۔

اس سے پہلے فرانسیسی فلسفی مونتاں (Montaigne) نے انسانی گوشت خوروں پر جو ایک مضمون لکھا تھا (1580) اس میں انہیں امریکہ کا باشندہ بتایا تھا۔ اس کے بعد سے یورپی ذہن میں یہ خیال جڑ پکڑ گیا۔ لوبروں کی مشہور تصویر "امریکہ کی مختلف اقوام" جو کہ لوئی چہاردہم کے محل ورسائی میں تھی' اس میں امریکی انڈینز کو جانبازانہ انداز میں

دکھایا گیا تھا' سنجیدہ' طویل القامت' مغرور' آزاد' مجسمہ کی طرح ساکت اور برہنہ۔ تصویر اور کندہ کاری میں انڈینز کو یونانی اور رومی لباس پہنا دیا گیا تھا۔ چونکہ یورپ میں یہ انداز بڑا مقبول ہوا تھا۔ وہ تصاویر کہ جن میں کیپٹن کک اور اس کے قاتل کو بتایا گیا ہے' یہ دونوں ہی فاخرانہ اور جانبازانہ انداز لئے ہوئے ہیں۔ جیسا کہ ایک مورخ نے کہا کہ پیسفک مہمات نے "شریف وحشی" کے نظریہ کو ایک نئی زندگی دی اور اس کو یورپ نے آئڈیل کے طور پر اختیار کر لیا۔ اب یہ یورپی امراء اور طبقہ اعلیٰ کے کتب خانوں اور ڈرائنگ رومز میں برہنہ داخل ہو گیا' جس نے ان کی اخلاقیات اور سیاسیات دونوں کو اثر انداز کیا۔ اب یہ شریف وحشی' یورپ کے ادب' اوپیرا' اور آرٹ میں ایک اہم موضوع بن کر ابھرا' اس کے لمبے بال' رومیوں کی طرح نازک' اور خوشنما منہ اس کی خصوصیات تھیں۔

یہ وحشی ہیرو اب لوگوں کی مہم جو کہانیوں کا مرکز بن گیا۔ مغربی اور ہالی وڈ کی فلمیں اور ٹیلی ویژن اس "دوسرے یا دیگر شریف" آدمی کے بارے میں نہ ختم ہونے والی سیریز کے ذریعہ اس کے امیج یا عکس کو پیش کر رہا ہے۔

اس شریف وحشی نے علم سماجیات میں بھی اہم مقام حاصل کر لیا ہے۔ 1749 میں فرانسیسی فلسفی روسو نے ایک مثالی معاشرہ کا جو نقشہ پیش کیا' اس میں بتایا گیا ہے کہ فطری ماحول میں سیدھے سادھے' تہذیب سے دور لوگ رہ رہے ہیں' نہ وہاں کوئی قانون کی پابندیاں ہیں' نہ حکومت ہے' نہ نجی جائداد ہے' اور نہ سماجی طبقاتی تفریق ہے۔ اپنی کتاب "معاہدہ عمرانی" میں وہ کہتا ہے کہ شمالی امریکہ کے وحشی لوگ اس قسم کے ماحول میں رہتے ہیں' اور وہ بہت خوش ہیں' تاہتی وہ جگہ تھی کہ جہاں اس کے تصورات عملی شکل میں نظر آتے تھے۔

فرانسیسی مہم جو بوگوں ول تاہتی کے لوگوں کے طرز زندگی سے بے انتہا متاثر ہوا تھا۔ انسائیکلوپیڈیا کے ایک مصنف ددروٹ (Diderot) نے جو سپلیمنٹ لکھا اس میں تاہتی کے لوگوں کو وارننگ دی ہے کہ وہ مغرب کو اپنی پرمسرت و خوشی کی زندگی میں دخل اندازی کا موقع نہ دیں۔ اس نے پیش گوئی کرتے ہوئے کہا تھا کہ ایک دن یہ یورپی ایک ہاتھ میں صلیب اور دوسرے ہاتھ میں خنجر لئے آئیں گے تاکہ ان کے ذریعہ

سے یا تو تمہیں مجبور کریں گے کہ تم اس کے رسم و رواج اور عادات کو اختیار کرو' ورنہ یہ تمہارا گلا کاٹ کر تمہیں ختم کر دیں گے۔ لہٰذا "شریف وحشی" اس طرح سے مغرب کی منافقت' ریاکاری' اور سماجی طبقاتی تقسیم کے اظہار کے لئے ایک وسیلہ بن گیا کہ جس کے ذریعہ مغرب نے اپنی تہذیبی خرابیوں کو اجاگر کیا۔

لیکن یہ کہانی کا ایک رخ ہے۔ کیونکہ اس کے دوسری تصویر بھی بنائی جا رہی تھی کہ جو وحشی غنڈے کی تھی۔ اس کے ذریعہ سے یورپ اپنی ذہنی ترقی اور سماجی پائداری کو پیش کر رہا تھا۔ اٹھارویں صدی میں ہوریس وال پول (Horace Walpole) ایڈمنڈ برک (Edmund Burke) اور ڈاکٹر جانسن (Dr. Johnson) شریف وحشی کے تصور کا مذاق اڑا رہے تھے۔ اٹھارویں صدی میں "وحشی پن" کی تھیوری نے سماجی علوم کو متاثر کیا۔ شریف وحشی کے تصور نے معاشرہ میں تنقیدی شعور کو پیدا کر کے اس کے ڈویلپمنٹ کی تھیوری کی ابتداء کی۔

سماجی علوم کے ماہرین یہ سوال کرتے ہیں کہ وہ کیا چیز تھی کہ جس نے یورپی تہذیب کو نفاست و شائستگی کی اعلیٰ حد تک پہنچا دیا؟ کیا مغرب کا معاشرہ ابتداء میں اس مرحلہ پر تھا کہ جہاں ان کے معاصر وحشی معاشرے تھے' یا مہذب بننے کے عمل میں اس نے دوسرا راستہ اختیار کیا۔

روشن خیالی کے دور کے بہت سے مفکرین اور اہم شخصیات نے اس بحث میں حصہ لیا۔ ٹامس ہوبس (Thoms Hobes) جو کہ انگلستان کا معروف سیاسی مفکر تھا اس نے اپنی کتاب لیوئے تھن (Leviathan) (1651) میں لکھا ہے کہ امریکی انڈینز جس وحشی اور کھردرے انداز میں رہ رہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں محنت و مشقت کرنے کا جذبہ نہیں ہے' نتیجتاً انہوں نے نہ تو کوئی کلچر پیدا کیا' نہ جہازرانی میں کوئی ترقی کی' اور نہ ہی اشیاء کے استعمال کو سیکھا۔ انگریز طنز نگار برنارڈ مانڈول (Bernard Mandeville) نے اپنی ایک کہانی میں (1723) ان مرحلوں اور اسٹیجز کا ذکر کیا ہے جن میں معاشی نظام کی تقسیم' محنت' سرمایہ اور آلات و اوزاروں کی ایجادات کو بتایا گیا ہے کہ جس کی وجہ سے مغرب کی ترقی ہوئی اور وہ وحشی دور سے تہذیب کے عہد میں داخل ہوا۔ جان لوک (John Locke) نے یہ دعویٰ کیا کہ نئی دنیا

نے ایک ایسا آئینہ فراہم کیا ہے کہ جس میں ہم ایشیا اور یوپ کی ترقی کے ابتدائی مراحل کو دیکھ سکتے ہیں۔ وہ آگے چل کر کہتا ہے کہ "ابتداء میں تمام دنیا امریکہ تھی" یہاں دنیا سے اِس کا مطلب مغرب ہے جو کہ اس مرحلہ سے ترقی کر کے آگے بڑھا کہ جس پر دریافت کے وقت امریکہ تھا' ایسا معاشرہ کہ جہاں نہ تو کاشتکاری تھی' نہ وہاں کوئی ترقی کی علامات تھیں' اور نہ تہذیب تھی۔ "امریکہ انسانی تہذیب کا بچپن تھا" اس کا مطلب ہوا کہ انڈینز کو بچوں کی مانند سمجھنا چاہئے' جو کہ بیوقوف اور ناخواندہ تھے اور اس قابل نہ تھے کہ اپنی سوچ و فکر عقل و استدلال کو استعمال کر سکیں۔

## غیر متمدن اور شائستہ قوموں کی تاریخ

شریف و غنڈہ اور غیر شائستہ اور مہذب کے آہنگ میں جو استدلالی تشکیل دی گئی' اس کا مغرب اور بقیہ دنیا کے ڈسکورس پر گہرا اثر ہوا' اور اس نے روشن خیالی کے زمانہ کی سوچ کو بدلنے میں کافی مدد دی اس نے ایک ایسا فریم ورک مہیا کیا کہ جس میں روشن خیالی کی سماج سے متعلق فلاسفی پختگی کو پہنچی۔

روشن خیال مفکرین کا یہ خیال تھا کہ تہذیب اور سماجی ترقی کے لئے ایک ہی راستہ ہے لہٰذا تمام معاشرہ کو تاریخی اعتبار سے ابتدائی اور بعد کے دور' یا کم تر و برتر میں رکھ کر دیکھنا چاہئے۔ سماجی علوم نے ان قوتوں کا مطالعہ کیا کہ جنہوں نے معاشروں کو مرحلہ وار آگے بڑھنے میں مدد دی۔ تہذیب و تمدن کے حصول میں کچھ آگے بڑھ گئے اور ترقی یافتہ ہو گئے تو کچھ پس ماندہ رہ گئے۔ اس کی مثال امریکہ کی ہے کہ اس دوڑ میں پیچھے رہ گیا' جب کہ مغرب نے تہذیب کی بلندیوں کو چھو لیا۔

روشن خیالی نے جس نظریہ کو پیدا کیا وہ یہ آفاقی اصول و معیار تھے کہ جن پر چل کر مغرب نے ترقی کی۔ اب سماجی علوم میں مغرب کی یہ ترقی ایک ماڈل بن گئی کہ جس کے تناظر میں دوسری تہذیبوں کا مطالعہ کیا گیا۔ مثلاً جب ایڈمنڈ برک نے اسکاٹ لینڈ کے مورخ ولیم روبرٹ سن کو اس کی کتاب "ہسٹری آف امریکہ" کے شائع ہونے پر لکھا کہ "انسانیت سے متعلق بڑے نقشہ کو یکدم کھول دیا گیا ہے۔ اب غیر متمدن اور شائستگی کی تمام اسٹیجز و مرحلے اور ان کی ترتیب ہمارے سامنے واضح شکل میں آ گئی

ہے۔ یورپ اور چین کے درمیان شائستگی کے فرق' حبشہ اور ایران کا وحشی پن' تار تار اور عربوں کی ناقابل فہم عادات' شمالی امریکہ اور نیوزی لینڈ کے غیر متمدن معاشرے۔" یوں روشن خیالی کے عہد کے سماجی علوم نے اپنے نظریاتی فریم ورک میں ان بہت سارے گھسے پٹے مفروضات و افسانوں کو ایک نئی شکل میں دوبارہ سے زندہ کیا کہ جن کا تعلق "مغرب اور بقیہ دنیا" کے ڈسکورس سے تھا۔

اس کی اگر مثالیں دی جائیں تو وہ بہت ہیں: میک (Meek) اس سلسلہ میں لکھتا ہے کہ "جس کسی نے بھی فرانسیسی اور اسکاٹ لینڈ کے ماہرین سماجی علوم کی تحریریں پڑھی ہیں جو کہ 1750 کی دہائی میں شائع ہوئیں تو اس کو فوراً" یہ اندازہ ہو جائے گا کہ یہ تمام کے تمام' بغیر کسی استثنا کے' ہم عصر امریکی دریافتوں سے بے انتہا متاثر تھے۔ ان میں سے کئی نے گہرائی کے ساتھ ان کی اہمیت کا تجزیہ کیا' اور کچھ تو اس سلسلہ میں بہت ہی زیادہ اس کی گرفت میں تھے۔ امریکی دریافتوں اور معلومات نے ایسے ماہرین سماجی علوم کو پیدا کیا کہ جنہوں نے تہذیب کے ارتقاء میں پہلی یا ابتدائی کڑی کو دریافت کرنے کی کوشش کی۔" ان میں فرانسیسی روشن خیالی کے دور کے اہم دانشور اور مفکر شامل تھے' جن میں دوروٹ (Diderot) مونٹس کو (Motesquiey) والٹیر' ترگو (Turgot) اور روسو شامل ہیں۔

اور یہی حال اسکاٹ لینڈ کے روشن خیال مفکرین کا تھا آدم اسمتھ کی کتاب "تھیوری آف مورل سینٹی مینٹس" (Theory of moral Sentiments:1759) میں اس نے امریکی انڈینز کو تضاد کے طور پر لیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ مہذب قوم' اور غیر متمدن اور وحشی لوگوں کے درمیان کیا فرق ہے۔ اسی قسم کی مثالیں دوسرے مصنفین کے ہاں بھی ملتی ہیں۔

غیر متمدن اور شائستہ قوموں کے درمیان بحث نے سماجی سائنس میں جو اضافہ کیا وہ محض بیانیہ نہیں تھا' بلکہ اس کے پس منظر میں نظریاتی دلائل تھے۔ ان کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

1- اس میں دیو مالائی' مذہبی' اور سماجی ارتقاء کے بارے میں دوسری اور وجوہات کے مقابلہ میں' مادی وجوہات کہ جن میں سماجی' معاشی اور ماحولیاتی عوامل شامل ہیں' ان

پر توجہ دی اور دونوں کے درمیان ایک فیصلہ کن حد قائم کر دی' جس کی وجہ سے قدیم اوز روایتی سماجی ارتقاء کا نظریہ کمزور ہوا' تہذیب کے ارتقاء اور ترقی کو مادی بنیادوں پر جانچا جانے لگا۔

2- اس نے اس نظریہ کو ثابت کیا کہ انسانی تاریخ تسلسل کے ساتھ جاری و ساری ہے' اس تسلسل کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اسے مختلف مراحل میں تقسیم کر دیا جائے۔

3- مصنفین نے اس پر اختلاف کیا کہ وہ کون سے عوامل ہیں کہ جو معاشروں کو ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلے میں پہنچانے پر مجبور کرتے ہیں اور جن کی وجہ سے معاشرے حرکت کرتے رہتے ہیں۔ اس پر سب کا بہرحال اتفاق تھا کہ ان میں سے ایک عنصر بہت اہم ہے اور وہ ہے "معاش کا نظام۔"

اس تھیوری کے تحت معاشرہ فطری طور پر عام حالات میں وقت کے ساتھ ساتھ چار یا ان سے کم مرحلوں سے گذرتا ہے' ان میں سے ہر مرحلہ میں معاش کے نظام کی علیحدہ خصوصیات ہوتی ہیں۔ ان مرحلوں کو اس طرح سے بتایا گیا ہے : شکاری' چرائی' زراعتی' اور تجارتی۔ ان چاروں نظاموں میں معاشرے مختلف قسم کے ادارے اور خیالات کے حامل ہوتے ہیں جو کہ نظام پیداوار سے متعلق ہوتے ہیں جیسے قانون' جائداد' اور حکومت کا ڈھانچہ ان کے مفادات کی بنیاد پر تشکیل ہوتا ہے۔ یہی صورت اخلاق' رسم و رواج' اور عادات کی ہوتی ہے جو پیداواری نظام کے تحت پروان چڑھتے ہیں۔

یہ بات ذہن میں رکھی جائے کہ روشن خیالی کا ایک اہم مقصد یہ تھا کہ ایسی سائنس کی تشکیل کی جائے کہ جو "انسان" سے متعلق ہو۔ اسی جذبہ نے جدید سماجی علوم کو پیدا کیا۔ اس نے ایک ایسی زبان کے ارتقاء میں مدد دی کہ جس نے اول اول جدیدیت کو دنیا سے روشناس کرا دیا۔ لیکن روشن خیالی کے نظریات میں مغرب کی حیثیت ایک ماڈل کی تھی کہ جس کو دیکھ کر تہذیب کی ترقی اور ترقی کے مرحلوں کی نشان دہی کی جا سکتی تھی۔ لہٰذا اس تحریک نے مغرب کی ترقی' اس کی عقلیت' اور اس کی تہذیبی ترقی کو اجاگر کیا۔ مغرب اسی صورت میں ماڈل بن سکتا تھا' اور اسی صورت

میں اس کی تہذیبی ترقی کی برتری ثابت ہو سکتی تھی جب کہ شریف و غنڈے، غیر متمدن اور شائستہ قوموں کے درمیان فرق کو واضح کیا جاتا۔ لہٰذا اس پس منظر میں "مغرب اور بقیہ دنیا" کے ڈسکورس کی ابتداء ہوئی۔ اگر مغرب کے مقابلہ میں "بقیہ دنیا" نہ ہو تو اس کی کوئی پہچان نہ ہو گی۔ اس لئے مغرب مہذب، شائستہ، ترقی یافتہ اور جدیدیت کی علامت ہے تو بقیہ دنیا یا "دیگر" تاریکی میں ہے۔ مغرب اگر روشن ہے تو بقیہ دنیا، اندھیروں میں ڈوبی ہوئی، سمٹی ہوئی، اپنے آپ میں گم ہے اس تضاد نے مغرب کی شناخت کو واضح کیا۔

## "مغرب اور بقیہ دنیا" سے جدید سوشیولوجی تک

اگرچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ "مغرب اور بقیہ دنیا" کے ڈسکورس نے "انسانی سائنس" کو متاثر کیا لیکن اس بات کو گذرے عرصہ ہوا۔ اب جبکہ سماجی علوم بہت زیادہ سائنٹیفک اور تجرباتی ہو گئے ہیں، اور خصوصیت سے سوشیولوجی ان تعصبات سے آزاد ہو چکی ہے، تو کیا اس بحث کو اب تک جاری رہنا چاہئے؟ حقیقت یہ ہے کہ ڈسکورس اچانک ختم نہیں ہو جاتے ہیں، وہ اپنی شکلیں بدلتے رہتے ہیں اور عملی طور پر جاری و ساری رہتے ہیں، اور نئے حالات میں خود کو ڈھال لیتے ہیں۔ مثلاً ہم نے دور روشن خیالی میں معاش کے نظام کے بارے میں پڑھا ہے جس کو کارل مارکس (1818-83) جسے کہ جدید سوشیولوجی کا باوا آدم کہا جاتا ہے، اس نے اس نظریہ کو ایک طاقتور سوشیولوجیکل ہتھیار کے طور پر آگے بڑھایا۔ اس کے نظریہ کے مطابق معاشرہ طبقاتی کش مکش کے نتیجہ میں آگے بڑھتا ہے اور اس طرح وہ مختلف مرحلوں سے گذرتا ہے۔ ان میں سے ہر مرحلہ کا اپنا مخصوص نظام پیداوار ہوتا ہے۔ اگرچہ روشن خیال کے نظام معاش کے چار مرحلوں اور مارکس کے نظام پیداوار میں فرق ضرور ہے۔ لیکن ان میں بہت حد تک مماثلت بھی ہے۔ اپنی کتاب گرنڈرسے (Gruendrisse) میں مارکس ایشیائی، قدیم، فیوڈل، اور سرمایہ دارانہ یا بورژوا معاشی نظام کی نشان دہی کرتا ہے وہ بتاتا ہے ہر مرحلہ پر ایک خاص طبقہ طاقت ور ہوتا ہے جو قدر زائد کو اپنے سماجی رشتوں کی بنیاد پر ہتھیا لیتا ہے۔ ایشیا کے معاشی نظام پیداوار میں چین، ہندوستان، اور

اسلامی ملک آتے تھے۔ یہ معاشرے مارکس کی نظر میں جمود کا شکار تھے اور ان میں کسی قسم کی طبقاتی جدوجہد کا نام و نشان نہ تھا۔ یہاں ریاست کا معاشرہ پر پورا پورا تسلط تھا اور اس کی حیثیت سب سے بڑے لینڈ لارڈ کی تھی۔ اس لئے یہاں سرمایہ داری نظام قائم ہونے کے کوئی آثار نہ تھے۔ اگرچہ مارکس سرمایہ دارانہ نظام سے نفرت کرتا تھا۔ لیکن ایشیائی نظام پیداوار کے تضاد میں وہ اسے توانا' اور ترقی کے لئے ضروری سمجھتا تھا جو کہ پرانے سماجی نظام کو ختم کر کے معاشرے کو ترقی کی جانب لے جائے گا۔

ایک دوسرے سوشیولوجسٹ میکس ویبر اور مارکس کے ہاں کچھ ایسے خیالات ہیں کہ جن میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ مثلاً ویبر سماجی ترقی میں اسلام اور مغرب کے درمیان تضادات کی نشان دہی کرتا ہے اس کے نزدیک سرمایہ داری اور جدیدیت کے درمیانی دور میں جن اہم حالات و عوامل کی ضرورت ہوتی ہیں وہ یہ ہیں: (1) مذہب کی رہبانی زندگی (2) قانون کی عقلی بنیادیں (3) لیبر کی آزادی (4) شہروں کی ترقی۔ اس کا کہنا ہے کہ یہ چاروں عوامل اسلام میں موجود نہیں ہیں۔ اسلامی معاشرے کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ یہ قبائل اور مختلف جماعتوں کا ایک مجموعہ ہے کہ جو ایک خاص سماجی نظام میں جڑے ہوئے ہیں' لیکن مطلق العنانیت کے تسلط میں اس قدر جکڑے ہوئے ہیں کہ جس نے سماجی تصادم و کش مکش کو دبائے رکھا ہے' لہٰذا معاشرہ ایک نہ ختم ہونے والے جماعتی جھگڑوں میں گھرا ہوا ہے۔ اسلام کی حیثیت ایک ایسے مذہب کی ہے کہ جو زندگی پر مکمل طور پر پر چھایا ہوا ہے۔ ان حالات میں اقتدار اور مراعات صرف حکمراں طبقوں اور خاندانوں میں محدود ہو کر رہ گئی ہے جن کا کام ہے کہ وہ ٹیکسوں کے ذریعہ دولت اکٹھی کریں اور اپنے ذاتی مفادات کے لئے استعمال کریں۔ اس قسم کے طرز حکومت کو وہ "پدرانہ" کہتا ہے۔ فیوڈل ازم کے برعکس اس پدرانہ نظام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ دولت کا اس طرح سے ارتکاز ہو کہ جو سرمایہ دارانہ نظام کی ابتداء کرنے میں مدد دے۔

ان دونوں ماہرین سماجی علوم کے نظریات کو ذہن میں رکھتے ہوئے کچھ دانشور یہ دلیل دیتے ہیں کہ مارکس کا ایشیائی نظام پیداواری' اور ویبر کا پدرانہ نظام تسلط' ان دونوں ہی میں مشرق کے بارے میں جو مفروضے پہلے سے قائم تھے یہ ان کی گرفت میں

ہیں۔ یا سادہ الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں ماڈل' مغرب اور بقیہ دنیا کو تضاد کی صورت میں پیش کر رہے ہیں اور یہ کہ یہ ڈسکورس ختم نہیں ہوا ہے بلکہ آج بھی کسی نہ کسی شکل میں جاری ہے۔

برین ٹرنر (Bryan Turner) نے اپنی دو کتابوں ویبر اور اسلام (1974) اور مارکس اور اورنٹیل ازم کا خاتمہ (Marx and The End of Orientalism) میں یہ استدلال دیا ہے کہ سوشیولوجی اور مارکس ازم دونوں ہی اورنٹیل ازم کے نظریات سے متاثر ہوئے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ :

> اس کو ویبر کے ان دلائل میں پوری طرح سے دیکھا جا سکتا ہے کہ جہاں وہ اسلام کے زوال کی بات کرتا ہے۔ اس کا مطلق العنان سیاسی نظام اور آزاد و خودمختار شہروں کا نہ ہونا۔ اس میں اس تضاد کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ جو مغرب کے فیوڈل معاشی نظام اور مشرق کے پدرانہ سیاسی و معاشی نظام میں تھا۔ ساتھ ہی میں وہ ان عناصر کی بات کرتا ہے جو کہ سماجی ترقی کے لئے ضروری ہیں اور یہ دونوں اسلام میں نہیں ہیں : تجارتی اخلاقیات (Ethic) اور شہری بورژوا جو تجارت و صنعت میں مہم جو کی حیثیت رکھتے ہیں۔

مارکس کا نقطہ نظر کہ مشرق میں کیوں سرمایہ داری نظام کی ابتداء اور ترقی نہیں ہوئی؟ ویبر سے مختلف ہے۔ لیکن اس کا کہنا کہ اس کی اہم وجہ ایشیائی نظام پیداوار تھا' یہ ویبر کی دلیل سے مطابقت رکھتا ہے۔ ٹرنر لکھتا ہے کہ مارکس کے نزدیک

> وہ معاشرے کہ جو ایشیائی نظام پیداوار کے تسلط میں تھے' ان میں کوئی اندرونی طبقاتی جدوجہد نہیں تھی جس کے نتیجہ میں وہ جمود کا شکار ہو گئے۔ ان کے سماجی نظام میں جس کی کمی تھی وہ فیوڈل لارڈز اور استحصال شدہ کسانوں کے درمیان کش مکش تھی..... (مثال کے طور پر) ہندوستان کی قطعی کوئی تاریخ نہیں ہے۔

اس طرح مارکس اور ویبر دونوں ہی نے مغرب اور مشرق کو ایک دوسرے کے تضاد میں دیکھا اور ان کا تجزیہ کیا۔

یہاں اس بات کی ضرورت ہے کہ مارکس کے ایشیائی پیداواری نظام کے نقطہ نظر پر ذرا اور روشنی ڈالی جائے۔ مارکس کی دلیل ہے کہ ایشیائی قسم کے معاشرے جدید ترقی کے عمل کا حصہ نہیں بن سکتے۔ کیونکہ ان میں کچھ خاص خصوصیات ہیں' اس لئے ان خرابیوں کو کہ جن کی وجہ سے وہ ایک جگہ ٹھہرے ہوئے ہیں اس وقت دور کیا جا سکتا ہے کہ جب مغربی سرمایہ دارانہ نظام کے قوت رکھنے والے عناصر کو یہاں روشناس کر دیا جائے وہ ان معاشروں کے جمود کو توڑ کر انہیں ترقی کی جانب لے جائیں گے۔ اس وجہ سے سرمایہ دارانہ کولونیل ازم ان معاشروں کے لئے ایک افسوس ناک تاریخی ضرورت ہے' کیونکہ صرف اسی میں یہ قوت اور توانائی ہے کہ وہ پیش از سرمایہ دارانہ نظام پیداواری کو ختم کر سکے' کیونکہ یہی وہ اہم وجہ ہے کہ جو انہیں ترقی کے راستہ پر جانے سے روکے ہوئے ہے۔ سرمایہ داری کے بارے میں مارکس یہ دلیل دیتا ہے کہ اس کی بقا اس میں ہے کہ یہ پھیلے اور وسیع ہو یہاں تک کہ تمام دنیا کو آہستہ آہستہ اپنے شکنجہ میں جکڑ لے۔ لیکن اس کے اس پھیلاؤ کے نتیجہ ہی میں انقلابی تبدیلیاں آئیں گی اور پیش از سرمایہ دارانہ نظام پیداوار کمزور ہو کر اپنی اہمیت کھو دے گا۔ بہت سے کلاسیکل مارکسی دانشور یہ دلیل دیتے ہیں کہ چاہے سرمایہ دارانہ نظام کسی قدر تباہ کن ہو' لیکن اس کے پھیلنے' نوآبادیات کو فتح کرنے اور ان پر ایسا تسلط جمانے کے عمل میں یہ تاریخی طور پر ناگزیر ہے اور "بقیہ دنیا" اس نتیجہ کے طور پر ترقی کرے گی۔

لیکن اگر اس کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ مغربی سرمایہ دارانہ نظام کے پھیلاؤ نے اور نوآبادیاتی نظام کے قیام نے پیش از سرمایہ دارانہ ترقی کی رکاوٹوں کو ختم نہیں کیا' بلکہ اس کے برعکس ان کو مجتمع ہونے اور دوبارہ سے نئی طاقت دینے کا کام کیا ہے۔ نوآبادیات اور سامراج نے معاشی اور سماجی طور پر ان معاشروں کو جہاں ان کا تسلط تھا' ترقی نہیں کرنے دی' بلکہ ان میں اکثریت ان کی ہے کہ جو اور زیادہ پس ماندہ ہو گئے ہیں۔ اگر کہیں ترقی کے آثار نظر بھی آتے ہیں تو وہ انحصار (dependent) کی ایک قسم ہے۔

سرمایہ داری اور نو آبادیاتی نظام میں متبادل طریقۂ زندگی نے کسی نئے سماجی ڈھانچہ کو پروان نہیں چڑھنے دیا۔ لوگ زمینداروں' مذہبی راہنماؤں' فوجی آمروں اور بد عنوان سیاستدانوں کی گرفت میں' غربت و افلاس کے مارے ہوئے ہیں۔ مقامی کلچر کے خاتمہ' اور مغربی کلچر کے آنے سے بہت کم لوگوں کو فائدہ ہوا ہے۔ اب جیسے جیسے مغربی کلچر کے تسلط کے نتیجہ میں انسانی' ثقافتی' اور ماحولیاتی اثرات واضح ہو رہے ہیں' تو یہ سوال پوچھا جا رہا ہے کہ کیا ترقی کا ایک ہی راستہ ہے کہ جس پر چل کر مغرب عروج پر پہنچا ہے؟

اب یہ بحث بہت زیادہ واضح ہو کر سامنے آگئی ہے۔ لہٰذا ہم مناسب سمجھتے ہیں اس سوال کو یہاں اسی طرح سے چھوڑ دیں تاکہ اس پر اور زیادہ غور کیا جا سکے۔

# جب سورج سوا نیزے پر آجائے
# ایٹمی دنیا اور تعلیم

روبینہ سہگل

گزشتہ بیس یا پچیس سالوں میں سائنس اور عقلیت سے نکلے ہوئے تشدد پر بے حد تنقید دیکھنے میں آئی ہے۔ متعدد مفکرین نے سائنس' ٹیکنالوجی اور عقلیت کو تباہی کے سامان قرار دیا ہے۔ جدید سائنس کے نمائشی پہلوؤں کو خاص طور پر زیر تنقید لایا گیا ہے۔ اس کے نمائشی پہلوؤں کی وجہ سے سائنسی کارناموں کی بنا پر لوگوں کی آنکھیں چندھیا جاتی ہیں اور وہ ہیبت' خوف اور حیرت کے ملے جلے جذبات سے سرشار ہو جاتے ہیں۔ سائنس کے کرشمے انہیں متاثر کرتے ہیں اور وہ اس کی قابلیت سے مرعوب ہو جاتے ہیں۔ اشیش نندی کا کہنا ہے کہ سائنس کو تماشا بنا کر اس کے پر تشدد' تباہ کن اور خوفناک پہلوؤں سے لوگوں کی توجہ ہٹا دی جاتی ہے۔ (1) نندی کا موقف ہے کہ تشدد اور تباہی سائنس کا لازمی جزو ہے اور یہ کہنا غلط ہے کہ تشدد صرف سائنس کے غلط استعمال سے پیدا ہوتا ہے۔ نندی کے مطابق قومی ریاستوں کے ترقیاتی منصوبے سائنس کی چمک دمک کے باعث تشدد کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ روس اور امریکہ کی سرد جنگ کے دوران ان کی دشمنی سیاسی رقابت سے نکل کر سائنس کے ڈرامائی پہلوؤں پر مرکوز ہو گئی تھی۔ "تماشائی سائنس" ریاست کا نصب العین بن گئی تھی' اور چاند پر راکٹ اور انسان کو بھیج کر عوام میں مقبولیت حاصل کی جاتی تھی۔ خلاء کی تسخیر کی جنگ تماشائی عناصر پر مبنی تھی۔

حال ہی میں ایٹمی طاقت بننے والے ملک' بھارت اور پاکستان' بھی سائنس کے ڈرامائی اور نمائشی پہلوؤں سے متاثر ہیں۔ اگر بھارت کو یہ زعم تھا کہ پورا صحرا لرز گیا تو پاکستان کا جواب تھا کہ پورا پہاڑ سفید ہو گیا۔ پوکھران صحرا اور چاغی کی پہاڑیوں کو بار بار

ٹیلی وژن پر دکھا کر لوگوں کے تماشائی جذبات کو ابھارا گیا۔ کانپتے ہوئے صحرا اور خوف سے سفید ہوتے ہوئے پہاڑ کو دیکھ کر لوگ قومی ریاست کی طاقت سے متاثر ہو گئے اور خوف اور فتح کے ملے جلے جذبات کی رو میں بہہ کر سڑکوں پر ناچے اور جشن منانے لگے۔

دونوں ملکوں کی حکومتیں جب لوگوں کو بنیادی ضروریات فراہم کرنے میں ناکام رہیں اور روٹی' کپڑا' مکان' صحت سے محروم رکھا تو صحراؤں اور پہاڑوں میں سائنس کے کرشمے دکھا کر عوام کو کچھ دیر کے لئے بھوک اور افلاس کے درد کو فراموش کرنے میں کامیاب ہو گئیں۔ اس طرح حکومتوں نے اپنا جواز بھی بنایا اور لوگوں کی توجہ کچھ دیر کے لئے اصل مسائل سے ہٹا دی۔ بھوکے اور پسماندہ لوگوں نے رقص و موسیقی کے ذریعے سائنسی قوم پرستی کی فتح کا جشن منایا۔ تھوڑی دیر کے لئے انہیں یوں لگا گویا چھوٹے پن کے احساس سے وقتی نجات حاصل کی۔ دھرتی کو ہلا کر حکمران خدا اور دیوتا بن گئے تاکہ لوگ ان کی طاقت پر شک نہ کریں اور ان کے رعب تلے دبے رہیں۔

پاکستان کے ایٹمی طاقت بن جانے سے دو روایتی حریفوں میں صلح ہو گئی۔ مذہبی پارٹیاں' جو ماضی میں لادین سائنس کو مذہب کا دشمن اور شیطان کا کام قرار دیا کرتی تھیں' اب ایٹمی ٹیکنالوجی کی سب سے بڑی محافظ بن گئیں۔ انہیں ایٹمی طاقت میں امت کا عروج نظر آنے لگا اور انہوں نے دعویٰ کیا کہ مذہب نے تو بہت پہلے کہہ دیا تھا کہ ایک دن ہم ایسی طاقت پیدا کر لیں گے کہ سورج زمین پر اتر آئے گا' سوا نیزے پر آ جائے گا اور دنیا تباہ ہو جائے گی۔ بہت لوگوں نے دعویٰ کیا کہ مذہب کا دیا ہوا قیامت کا منظر ایٹمی دھماکے سے مشابہت رکھتا ہے' لہٰذا ایٹمی ہتھیاروں پر جائز ملکیت مسلمانوں کی ہے۔

بھارتی بم کو ایک دم قومی بنانے کی غرض سے سوادیشی کہا گیا۔ دعویٰ کیا گیا کہ اس کام میں مغربی ٹیکنالوجی کا کوئی کمال نہیں ہے بلکہ بھارت کے اپنے سائنس دانوں نے خود اپنی عقل سے بنایا ہے۔ پاکستانی بم تو ذوالفقار علی بھٹو کے زمانے سے ہی اسلامی بم کہلاتا تھا۔ چنانچہ سوادیشی بم کا اسلامی بم سے مقابلہ تھا۔ اور ظاہر ہے امت کو اپنے بم کی ہر طرح سے حفاظت کرنا تھی۔ اسلامی بم بھی دھرتی کے اپنے بیٹے عبدالقدیر کا

کارنامہ تھا اور اسلامی بم اس بات کی نشانی تھا کہ مسلمانوں کی سائنس اور ٹیکنالوجی کس قدر ترقی یافتہ ہے۔ اسلامی بم سے اللہ کی پاکستانیوں پر مہربانیاں بھی ثابت ہوتی تھیں۔ یہ بم ہماری بقا اور ہماری عظمت اور حوصلے کا ثبوت تھا۔

مسرت کی اس لہر میں جو بنیادی حقیقت مکمل طور پر فراموش کر دی گئی وہ یہ تھی کہ ایٹمی ہتھیار مغرب کی تیار کردہ ٹیکنالوجی ہے اور اس کے شیطانی اثرات دنیا کو مغرب کا تحفہ ہیں۔ جشن منانے والے ہیروشیما اور ناگا ساکی کو بھول گئے' چرنوبل اور تھری مائل آئلنڈ کے حادثات کو بھول گئے۔ تعجب اس بات پر ہوتا ہے کہ وہی لوگ جو ہر بنیادی حق کو مغربی کہہ کر مسترد کر دیتے ہیں' جمہوریت کو مغربی کہہ دیتے ہیں' انسانیت کو مغربی کہہ دیتے ہیں اور حقوق کا مطالبہ کرنے والی عورتوں پر مغرب زدگی کے الزامات ہر دم لگاتے رہتے ہیں' مغرب کے اس گھناؤنے درندے کو پوری طرح سینے سے لگائے بیٹھے ہیں اور اپنی جان سے اس کی حفاظت کرنے کو تیار ہیں۔ ایٹم بم' اسلحہ' طیارے' آبدوزیں' آئی۔ ایم۔ ایف کا پیسہ' کمپیوٹر حتیٰ کہ زندگی کی ہر آسائش جو یہ لوگ استعمال کرتے ہیں' مغربی نہیں قرار دی جاتی۔ لیکن جہاں بات آئی حقوق کی' خاص طور پر خواتین کے حقوق کی' تو وہ مغربی بن جاتے ہیں۔ ہمارے قوم پرستی اور مذہبی جنونیت کے علمبردار اس تضاد سے نمٹنے کے لئے ہرگز تیار نہیں ہیں۔ ڈاکٹر قدیر اسلامی عظمت اور مذہبی قوم پرستی کے ہیرو بن چکے ہیں۔

مذہبی رہنماؤں کا دعویٰ ہے کہ ایٹمی ہتھیاروں کے بارے میں مذہب نے پہلے ہی اشارہ کر دیا تھا۔ دینی کتابوں میں قیامت کا نقشہ ویسا ہی ہے جیسا کہ ایٹمی ہتھیاروں کے استعمال سے ہو گا۔ ایٹمی طاقت کی پیشن گوئی کئی سو سال پہلے ہی ہو چکی تھی۔ چنانچہ ثابت ہوتا ہے کہ مذہبی کتابیں سچی ہیں اور ایٹمی ہتھیاروں کے استعمال کا حق صرف دین کی راہ پر چلنے والوں کو ہے۔ چنانچہ مذہب سائنس کا ثبوت بن جاتا ہے اور سائنس مذہب کی۔ اس طرح سائنس شیطانی نہیں رہتی بلکہ امت کی بقا کے لئے ناگزیر ہو جاتی ہے۔ چاغی کی پہاڑیوں نے ثابت کر دیا ہے کہ روز حشر پہاڑ روئی کے گولوں کی مانند اڑ جائیں گے اور سورج سوا نیزے پر آ جائے گا۔ نمائشی موت کے سامان پیدا کرنے کا حق صرف دین کے علمبرداروں کے پاس ہونا چاہیے۔ اس سوچ کے مطابق سائنس سامراجی

دشمن نہیں رہی بلکہ اس کے پجاری پیدا ہو گئے ہیں جو بھارت اور پاکستان میں ہر قیمت پر ایٹمی دوڑ کو زندہ رکھنا چاہتے ہیں۔ دین اور سائنس کی روایتی دشمنی ایٹمی دھماکے کی چندھیا دینے والی روشنی میں ختم ہو گئی اور نادار لوگ اس خوش فہمی میں اندھے ہو گئے کہ شاید اب وہ طاقتور بن گئے ہیں۔

اس تمام جوش و خروش اور ولولے میں جو بات فراموش کر دی گئی وہ یہ تھی کہ جہاں دینی عبارتوں میں روز آخر کی تصویر ہے' وہاں بار بار خبردار بھی کیا گیا ہے کہ اس روز دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی ہو جائے گا۔ جس نے گناہ کئے اسے بھی پتا چل جائے گا اور صلہ مل جائے گا اور جس نے نیکیاں کیں اسے بھی معلوم ہو جائے گا کہ رحمت کیا ہے۔ اس اخلاقی پہلو کو قطعی طور پر فراموش کر کے صرف اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا کہ مذہب میں ان ہتھیاروں کی تعمیر کے بارے میں علامتی اشارہ ہے۔ لیکن مذہب کی تنبیہہ بھلا دی گئی کہ انسان کے اعمال تولے جائیں گے۔ اخلاقیات کو سائنس اور مذہب دونوں کے دائرے سے خارج کر دیا گیا۔ اس بات کو بالکل فراموش کر دیا گیا کہ ایٹمی ہتھیار لاکھوں کی تعداد میں بے بس اور معصوم افراد کا قتل کر دیتے ہیں۔ یہ ہتھیار فوجی نہیں ہوتے یا جنگی نہیں ہوتے بلکہ عام آبادیوں کے خلاف استعمال ہوتے ہیں۔ کون سے مذہب نے لاکھوں کی تعداد میں نہتے اور بے گناہ افراد کے قتل کی اجازت دی ہے؟ لیکن انسان کے اندر کا بھیڑیا قتل و غارت گری کو بھی مذہب کے نام پر جائز قرار دے دیتا ہے۔ مذہب کے علامتی معنوں کو بھول کر صرف اور صرف ایک معنی' جو اپنی مرضی کے مطابق ہوں' دے دیئے جاتے ہیں۔ دوسرے معنوں کو دبا دیا جاتا ہے جو کہ مرضی کے خلاف ہوں۔ ایٹمی دھماکوں کے شور میں مذہبی کتابوں کے علامتی معنی پسپا ہو جاتے ہیں اور لرزتے ہوئے صحرا اور تکلیف سے سفید ہو جانے والے پہاڑ دیکھ کر صرف اور صرف موت باقی رہ جاتی ہے' نہ کوئی رونے والا' نہ تعزیت اور نہ کوئی علامتیں۔ کوئی یاد رکھنے والا بھی نہیں رہتا اور اس طرح تاریخ تک مٹ جاتی ہے۔ ایٹمی جنگ مکمل تباہی ہوتی ہے جس میں کچھ نہ بچے' حتیٰ کہ نشانیاں بھی نہیں اور یادگار بھی نہیں۔

جو مذہب اور سائنس دونوں کو تماشا بنا دیتے ہیں' وہ اپنی طاقت کی بھونڈی نمائش

میں انسانی قدروں اور اخلاقیات دونوں سے دور ہو جاتے ہیں۔ انہیں ڈرامائی اثرات سے تسکین ملتی ہے۔ انہیں کسی کو جواب نہیں دینا ہوتا۔ لوگ شدید تباہی بلکہ مکمل تباہی کے سامان کو خوشی سے اپنا لیتے ہیں لیکن اخلاقی ذمہ داری سے دستبردار ہو جاتے ہیں کیونکہ نمائشی طاقت کے پجاریوں کی روح فوت ہو جاتی ہے۔ طاقتور بننے کے خواب میں سائنس دان اور مذہبی رہنما دونوں ہی اندھے ہو جاتے ہیں اور موت کی نمائش لگاتے ہوئے انسان کے نرم جذبات کی صلاحیت کھو بیٹھتے ہیں۔

ایک عسکری ریاست کو ایٹمی جہاد کا تصور بہت خوبصورت معلوم ہوتا ہے۔ اس تصور کا سہارا لے کر ایسی ریاست بے دھڑک اسلحہ بھی جمع کرتی ہے اور اس عمل کو مذہبی اور قومی فریضہ کا نام بھی دے دیتی ہے۔ عسکری طرز سوچ صرف ریاست کی حد تک محدود نہیں رہتا۔ قوم پرستی سے متاثر معاشروں میں' خاص طور پر ان میں جو ہر دم جنگ کے لئے آمادہ ہوں' پورا معاشرہ عسکریت کی قدروں سے لبریز ہو جاتا ہے۔ عسکریت سے متاثر سوچ سیاسی' سماجی' ذاتی اور معاشی زندگی کے ہر ہر پہلو اور ہر انگ میں سما جاتی ہے۔ وہ ہماری رگوں میں خون کی طرح سرایت کرنے لگتی ہے۔

ماضی میں ایک بحث ہوا کرتی تھی کہ کیا ملکی سرمایہ دفاع پر خرچ کیا جائے یا کہ سماجی اور انسانی ضروریات پر۔ اب یہ کہا جاتا ہے کہ سب سے بڑی سماجی اور انسانی ضرورت ہے ہی دفاع لہٰذا دفاع پر خرچ کرنا لوگوں کی بقا اور سماجی خدمت ہی ہے۔ پہلے مسئلہ یہ تھا کہ ترقی پر خرچ کریں یا دفاع پر۔ اب دفاع کی ترقی پر خرچ کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ ترقی کا تصور یہی بن گیا ہے کہ سائنسی ترقی ہو جو کہ ہمارے دفاع کو جدید اور مضبوط بنا دے۔ اب سوچ یہ ہے کہ ترقی دفاع کی خاطر ہو نہ کہ لوگوں کی خاطر۔ لوگوں کا کیا ہے وہ تو غیر اہم ہیں۔ اصل چیز تو اسلامی مملکت کا دفاع ہے! چنانچہ دفاع اور ترقی کو آپس میں ملا کر شہری آزادیوں اور لوگوں کے حقوق کی بات کو پیچھے دھکیل دیا گیا ہے۔ شہری آزادیوں اور جمہوریت کو "قومی مفادات" اور "قومی دفاع" کی بھینٹ چڑھا دیا گیا ہے۔ اب اگر کوئی لوگوں کے حقوق اور جمہوریت کی بات کرنے کی جرات کرتا ہے تو اسے بقا کے واسطے دے کر چپ کروا دیا جاتا ہے۔ یہ کون سی بقا ہے اور کس کی بقا ہے جو لوگوں کو بھلا کر کی جا رہی ہے؟

اگر کوئی معلومات کا حق طلب کرتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ دفاعی راز معلومات کے حق سے بالاتر ہیں لہٰذا دفاعی امور پر لوگوں کا سرمایہ تو لگایا جائے گا لیکن انہیں کوئی حق نہیں کہ وہ معلوم کریں کہ اس رقم کا کیا بنا' کہاں خرچ کی گئی اور کس چیز پر خرچ کی گئی۔ دفاعی بجٹ عموماً بغیر بحث و مباحثے کے ہی اسمبلیوں میں پاس ہو جاتے ہیں تاکہ فوج کے "راز" نہ کھل جائیں۔ ایسے کون سے راز ہیں جو لوگوں کے بنیادی حقوق کو پامال کر کے چھپائے جاتے ہیں؟ شاید ڈر یہ ہے کہ اگر عسکریت کے راز فاش ہو گئے تو لوگ جان جائیں گے کہ بدعنوانی کہاں ہوئی اور کس نے کتنا پیسہ ہڑپ کیا۔ اشیش نندی لکھتے ہیں کہ ایٹمی ہتھیاروں پر معلوماتی اور سمجھی بوجھی تنقید اس لئے ناممکن ہو جاتی ہے کیونکہ ان کی ہر بات کو راز بنا دیا جاتا ہے۔ (2) ایسا راز جو قوم کے لوگوں سے بالاتر ہوتا ہے۔ نندی کا دعویٰ ہے کہ بیشتر سائنس دان کسی نہ کسی سطح پر ایٹمی پروگرام سے منسلک ہوتے ہیں اور ان پر تحقیق کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایٹمی ہتھیاروں کے مخالف انسانی حقوق کے گروپوں پر سب سے کڑی تنقید ایٹمی سائنس دانوں نے کی ہے۔ (3) وہ نہیں چاہتے کہ لوگوں پر ایٹمی دھماکوں کے اثرات کا راز فاش ہو۔

ڈرامائی صلاحیت کی بنا پر ایٹمی سائنس اخلاقی اور جمہوری قدروں کے خلاف جنگ جیت چکی ہے کیونکہ قومی ریاستوں کے نزدیک ایٹمی قوت کا ہونا ترقی اور جدت پسندی کی نشانی ہے۔ اصلی یا خیالی دشمنوں کے خلاف "قومی تحفظ" کا نعرہ لوگوں کے تحفظ کو بھلا دیتا ہے۔ لوگوں کا تحفظ موت کے کھلونوں میں نہیں بلکہ دال روٹی پر ہوتا ہے۔ عسکریت کی قدروں سے متاثر معاشروں میں سماجی ترقی کی زبان بھی عسکری رنگ اختیار کر لیتی ہے۔ سماجی ترقی کے گروپ میں بھی اب ایسے الفاظ استعمال ہونا شروع ہو گئے ہیں مثلاً "ٹارگیٹ گروپ"، "پلان آف ایکشن"، "سٹریجی فار ایکشن۔" یہ الفاظ' جو فوجی مہموں سے جڑے ہوئے ہوتے تھے' اب سماجی شعبے میں کثرت سے شامل ہو گئے ہیں۔

عسکری معاشروں کا ایک اور شدید نقصان وہ ہے جس کی جانب نجمہ صادق اور صبا گل خٹک اشارہ کرتی ہیں۔ (4) یہ نقصان صنفی تعصبات کی تیزی کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔ عسکری معاشروں میں مردوں سے ہر دم یہ توقع ہوتی ہے کہ جوانمردی کا

مظاہرہ کریں، بہادر ہوں، جانثار ہوں اور لڑنے مرنے کو تیار ہوں۔ ان کے اندر جارحیت اور جھگڑے کا مادہ زیادہ پیدا کیا جاتا ہے۔ جنگی اور عسکری معاشروں میں عورتوں سے مطالبہ ہوتا ہے کہ وہ جرات مند اور بہادر سپاہی اور مجاہد پیدا کریں تاکہ قوم کو شہید اور غازی نصیب ہو سکیں۔ اس طرح صنفی تفریق بڑھتی ہے اور عورتوں اور مردوں کو سکھایا جاتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ یہ معاشرے تعلیمی نظام کو بھی اس طرح استعمال کرتے ہیں کہ جنگجو قدریں پھیلیں اور جارحیت کے جذبات ریاست کے استعمال کے لئے تیز کئے جائیں۔ پرامن جذبات اور احساسات کو حقارت کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے اور ایسے افراد کو کمزور تصور کیا جاتا ہے جو جنگ کو برا سمجھتے ہیں۔

## عسکری معاشروں میں تعلیم کا کردار

عسکری معاشروں میں تعلیم بھی مخصوص کردار ادا کرتی ہے اور عسکریت کی قدروں سے سرشار ہو جاتی ہے۔ تعلیم کے مقاصد بھی فوجی مقاصد سے جڑ جاتے ہیں۔ تعلیم، جو کہ ریاست کا بنیادی نظریاتی ادارہ ہوتا ہے، ریاست کے تشدد کا ذریعہ بھی بن جاتا ہے۔ تعلیم سے توقع کی جاتی ہے کہ نہ صرف وہ مجاہد، سپاہی اور جہادی تیار کرے بلکہ ان قدروں اور تصورات کو جنم دے اور عام کرے جو جنگ سے جڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس ادارے سے ریاست کا مطالبہ ہوتا ہے کہ عسکری ذہنیت کے جذبات میں شدت پیدا کرے۔ مثال کے طور پر ایوب خان کے آمرانہ دور میں مرتب ہونے والی تعلیمی پالیسی، جو کہ 1959 میں بنائی گئی، تعلیم کے ہر ادارے میں فوج کی شمولیت کو اہم قرار دیتی ہے۔ حتیٰ کہ زبانیں سکھانے والے ادارے کے لئے بھی دفاعی ضروریات کو اہم قرار دیا گیا۔ مثال کے طور پر پالیسی بنانے والے لکھتے ہیں کہ:

> یہ ادارہ مرکزی حکومت کی مختلف وزارتوں کے لئے خدمات سرانجام دے گا۔ ان میں دفاع، بیرونی امور، تجارت اور تعلیم کی وزارتیں شامل ہیں۔ ان وزارتوں اور یونیورسٹیوں کا اس ادارے سے براہ راست تعلق ہو گا۔ (صفحہ 22)

چنانچہ زبانوں کے انسٹیٹیوٹ سے توقع تھی کہ دفاعی وزارت کے لئے کام کرے۔
پیشہ ورانہ تعلیم کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے 1959 کی پالیسی کے مصنفین لکھتے ہیں کہ:

ہمارا یقین ہے کہ اگر دفاع اور دفاع سے متعلق دیگر ضروریات کو صحیح طریقے سے مضبوط رکھنا ہے تو تعلیمی نظام کے لئے اہم ہے کہ وہ اس مقصد کے لئے زیادہ سے زیادہ تکنیکی کارکن تیار کرے۔ (صفحہ 157)۔

اس کے بعد ذوالفقار علی بھٹو کے دور میں فوجی تربیت کو بے انتہا اہمیت دی گئی اور تعلیمی نظام سے مطالبہ کیا گیا کہ وہ حب الوطنی کے جذبات کے علاوہ فوجی تربیت کا اہتمام بھی کرے۔ پرائمری سے لے کر مڈل اور سیکنڈری تک مسلسل نصاب میں یہ اپیل کی جاتی ہے کہ ہر پاکستانی بچے کو فوجی تربیت حاصل کرنی چاہئے تاکہ دشمن کے عزائم کو شکست دی جا سکے۔ 1971 میں بنگلہ دیش کے بن جانے کے بعد اس بات پر بہت زور ہے کہ فوجی تربیت ہر شہری کو ملنی چاہئے تاکہ ملک کا دفاع ناقابل تسخیر ہو جائے۔ مثال کے طور پر 1998 میں چھپنے والی معاشرتی علوم کی پانچویں جماعت کی درسی کتاب، جو کہ پنجاب ٹیکسٹ بک بورڈ نے تیار کی، مشرقی پاکستان کے بنگلہ دیش بن جانے کے بارے میں یہ بتاتی ہے:

1965 کی جنگ کے بعد، بھارت نے مشرقی پاکستان میں بسنے والے ہندوؤں کو مغربی پاکستان کے خلاف مشتعل کیا۔ دسمبر 1971 میں بھارت نے خود بھی مشرقی پاکستان پر حملہ کر دیا۔ اس سازش کے نتیجے میں مشرقی پاکستان ہم سے علیحدہ ہو گیا..... ہم سب کو فوجی تربیت حاصل کرنی چاہئے تاکہ دشمن کے عزائم کو مستقبل میں ناکام بنایا جا سکے۔ (صفحات 112-113)۔

چنانچہ تعلیم اور عسکری سوچ کا گہرا رشتہ ہمیں پاکستان کی تعلیمی پالیسیوں اور نصاب میں نمایاں طور پر دکھائی دیتا ہے۔
تاہم تعلیم اور عسکریت کا یہ رشتہ اس سے بھی زیادہ گہرا ہے۔ اوپر دی گئی مثالیں

تو اس رشتے کی واضح عکاسی کرتی ہیں۔ لیکن ایک گہرے اور چھپے ہوئے انداز میں عسکری سوچ تعلیم میں پوری طرح رچی ہوئی ہے۔ اس کا اندازہ طریقہ تدریس اور اساتذہ کی تربیت کے طریقوں سے کیا جا سکتا ہے۔ اس گہرے رشتے کو پوری طرح پرکھنے کے لئے ہمیں تعلیم کی موجودہ شکل کی تاریخ کے اوراق کھولنا ہوں گے۔ ہمیں یہ دیکھنا ہو گا کہ تعلیمی طریقوں کا آغاز کس طرح سے فوجی تربیت کے تناظر میں ہوا۔

## تعلیمی سوچ اور فوجی تربیت

طریقہ تدریس اور اساتذہ کی تربیت کے طریقوں کا فوجی تربیت اور تحقیق سے گہرا تعلق ہے۔ اس تعلق پر دلچسپ روشنی امریکہ کے تعلیم دان ڈگلس نوبل (Douglas Noble) ڈالتے ہیں۔ ڈگلس نوبل اپنے مقالے "تعلیم، ٹیکنالوجی اور فوج" میں جدید تعلیمی تحریک میں کمپیوٹر کے استعمال کو فوج میں ہونے والی نفسیاتی تحقیق سے جوڑتے ہیں۔ (5) نوبل کا کہنا ہے کہ کمپیوٹر پر مشتمل تعلیمی نظریہ فوجی اور صنعتی تربیت سے ابھرا۔

نوبل کے مطابق امریکہ اور روس کی سرد جنگ کے دوران یہ تصور ابھرا کہ سائنس اور ٹیکنالوجی میں تیزی سے ترقی کی جائے تاکہ حریف ملک کی فوجی اور سائنسی ترقی کو مات دی جا سکے۔ جب روس کا خلا باز یوری گاگارن خلاء میں اترا تو امریکہ میں مطالبات کئے گئے کہ امریکی سائنس دان اس سے آگے بڑھیں اور چاند پر قدم رکھیں۔ اس خلائی جنگ کے نتیجے میں 21 جولائی 1969 کو امریکی خلا باز نیل آرمسٹرونگ نے چاند پر پہلا قدم رکھا۔ اس کامیابی کو امریکہ کی سائنسی ترقی کی معراج سمجھا گیا اور روس کی شکست گردانا گیا۔ سرد جنگ کی کشمکش سیاسی بھی تھی، نظریاتی بھی، فوجی بھی اور سائنسی بھی۔ اس وقت امریکہ میں مطالبات ہونے لگے کہ تعلیم کے نظام میں جدید سائنس کو مرکزی حیثیت دی جائے تاکہ امریکہ جس کو روس سے خطرہ لاحق ہے، ملک کے دفاع کے لئے جدید ہتھیاروں سے لیس ہو۔ تعلیمی اداروں سے اپیل کی گئی کہ سائنس دان تیار کریں اور اس قسم کی تحقیق پر زور دیں جو دفاعی اغراض کے تحت کی جائے۔ سیاسی رہنماؤں کا کہنا تھا کہ "ہمیں روس سے نمٹنے کے لئے ہر دم تیار اور چوکس رہنا چاہیے۔"

اس سیاسی تناظر میں تعلیم و تدریس کے بنیادی مفہوم میں خاطر خواہ تبدیلی واقع ہوئی۔ تعلیم اور ٹیکنالوجی کے قریبی رشتے کو اہمیت دی گئی اور ایسی تعلیم پر زور دیا گیا جو جدید ٹیکنالوجی سے ہم آہنگ ہو۔ تعلیم دانوں کو احساس ہوا کہ ٹیکنالوجی کی بنا پر معاشرتی تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں جو کہ جدید ہنر کی طلبگار ہیں اور لوگوں میں یہ ہنر پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ جس قسم کے صلاحیت اور ہنر کو اہمیت دی گئی ان میں خواندگی، مسائل کو تیزی اور پھرتی سے حل کرنا اور معلومات کا تیزی سے انتقال شامل ہیں۔ تعلیم دانوں سے توقع کی گئی کہ ایک صنعتی اور ترقی یافتہ معاشرے کے لئے جدید ہنر درکار ہیں جو کہ نئی تعلیمی ٹیکنالوجی پیدا کر سکتی ہے۔ ذہن کی تشکیل کی نئی ٹیکنالوجی کا مقصد تھا کہ پڑھانے کا عمل انفرادیت پر مبنی ہو اور سیکھنے والوں کو کمپیوٹر کے ذریعے نئے قسم کے شخص بننے پر آمادہ کیا جائے۔ ایک نیا شخص جو جدید اور سائنسی معاشرے کی ضرورت تھا۔

جدید ٹیکنالوجی نے انسانی ذہن، معاشرے اور تعلیم کے نت نئے تصورات کو جنم دیا۔ نئے سائنسی اور صنعتی معاشرے کو ایسے افراد کی ضرورت تھی جن میں لچک ہو، جو آسانی سے خود کو بدل لیتے ہوں اور جو پیچیدہ باتوں کو باآسانی سمجھ لیں اور ان سے نمٹ سکیں۔

ڈگلس نوبل کے مطابق دوسری عالمی جنگ کے بعد تعلیمی پالیسی اور تحقیق نے فوجی تحقیق پر گہرا انحصار کیا۔ اس وقت عسکری تحقیق معلوماتی اور مواصلاتی تھیوری (Information theory) پر ہو رہی تھی۔ اس تحقیق میں نظام کا تجزیہ (Systems Analysis)، آپریشنل ریسرچ اور تربیتی نفسیات پر بہت زور تھا۔ اس دور میں جو تعلیمی ٹیکنالوجی وجود میں آئی وہ آجکل طریقہ تدریس میں رچ بس گئی ہے۔ اس کا سرچشمہ فوجی تربیتی طریقے ہیں تاکہ ایک چست اور چاک و چوبند فوجی تیار کیا جا سکے۔ مثال کے طور پر ردعمل میں کتنا وقت لگتا ہے، اس امر پر تجربات کئے گئے تاکہ معلوم ہو سکے کہ جنگ کی مشکل صورتحال میں، جہاں فوجیوں کو تیزی سے فیصلے کرنا ہوتے ہیں اور جلد اپنا ردعمل ظاہر کرنا ہوتا ہے، کس طرح تیزی سے فیصلے کرنے کی

صلاحیت کو بڑھایا جا سکتا ہے۔ ان تجربات کا نام تھا Reaction Time Experiments اور یہ نفسیات کے آغازی دور میں مقبول تھے۔ تعلیم دانوں کا اس بات پر اتفاق تھا کہ ایک عسکری اور صنعتی معاشرے کے لئے نئے قسم کے انسان درکار ہیں جو مشینوں والی پھرتی رکھتے ہوں۔ ایسے انسان صرف تعلیمی نظام ہی مہیا کر سکتا تھا۔ چنانچہ فوج سے نت نئے طریقہ تدریس حاصل کئے گئے جن میں دستاویزی فلموں کا استعمال کثرت سے تھا اور تربیتی مشینوں کا بھی عام استعمال تھا۔ اس طرح زبان کی تجربہ گاہ (Laboratory Language) کا تصور ابھرا اور سکولوں میں عام ہوا' سلائڈ اور ٹرانسپرنسی پروجیکٹر عام ہوئے اور تعلیم میں کمپیوٹر کا استعمال بتدریج بڑھتا چلا گیا۔ نوبل کے مطابق یہ سب طریقے ملٹری کی تربیت سے لئے گئے اور سکولوں تک پہنچائے گئے۔

ان کے علاوہ ملٹری کی فلاسفی پر تعلیم کے مقاصد کو ڈھالا گیا۔ مثال کے طور پر تعلیم میں طے شدہ تربیت یعنی (Programmed Instruction) جو کہ کمپیوٹر سے کی جاتی تھی' عام ہوئی۔ ناپنا' جانچنا' تعلیم کے مخصوص مقاصد طے کرنا' تعلیم میں اعداد و شمار اور نمبروں کو مرکزی حیثیت دینا' بچوں کے رویوں میں مخصوص قسم کی تبدیلیاں لانے کی کوشش کرنا' ہنر کی درجہ بندی کرنا اور طے کرنا کہ کون سا ہنر پہلے اور بعد میں سکھایا جائے' کون سا ہنر ضروری ہے' کون سی صلاحیت بچوں میں اہم ہے اور ہر کام کو کتنے حصوں میں توڑا جائے کہ بچے اسے قدم باقدم سرانجام دے سکیں' یہ سب کچھ فوجی تحقیق و تربیت سے عام نظام تعلیم کے اندر داخل ہو گیا۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد ہر دم جنگ کے لئے تیار رہنے کا نظریہ عام ہو گیا تھا۔ یہ حقیقت کو فوجی نظروں سے سمجھنے کا انداز تھا اور اس نے ایک اور تصور کو جنم دیا کہ معیشت کے لئے ضروری ہے کہ ہر وقت دفاع کے لئے تیار رہے اور بوقت ضرورت دفاعی ضروریات پوری کرے۔ دفاعی ضروریات میں ایسے انسانوں کا ہونا ضروری تھا جو جدید ٹیکنالوجی سے واقف ہوں اور مشینوں کو پھرتی سے استعمال کر سکیں۔ اس تناظر میں تکنیکی فیصلہ سازی نے اولین حیثیت اختیار کر لی۔ انسان اور معاشرے کے بارے میں نت نئے نظریات تیزی سے پیدا ہوئے اور تعلیم سے مطالبہ کیا گیا کہ ایسے انسان تیار کرے کہ جو پیچیدہ مشین کو آسانی سے سمجھ لیں اور چلا سکیں۔ ایسے انسانوں کی

ضرورت محسوس کی گئی جو کہ عسکری / صنعتی معاشرے کی مشینوں کے ساتھ فٹ ہو جائیں، یعنی ہم آہنگ ہوں۔

ان تقاضوں کے پیش نظر انجینئرنگ نفسیات کا شعبہ وجود میں آیا جس کا کام تھا کہ معلوم کیا جائے کہ انسانی نقل و حرکت، عقل، سمجھ اور ادراک کی حدود کیا ہیں۔ انسان فیصلے کیسے کرتا ہے اور پیچیدہ مسائل پر کیسے سوچتا ہے۔ اب ایسے انسانوں کی ضرورت تھی جو ریڈار، سونار، طیاروں کو کنٹرول والے آلات کو اور تیز رفتار ہتھیاروں کو چلا سکیں اور جو سیکنڈ کے اندر اندر مشکل فیصلے کر سکیں۔ چنانچہ انجینئرنگ نفسیات یعنی Engineering Psychology نے تجربات شروع کر دیئے کہ پتا چلے کہ ایسے انسانوں میں کون سی صلاحیتیں پیدا کرنا ضروری ہے۔ یہ جاننے کی کوشش کی گئی کہ انسان باہر سے آنے والے اثرات کو کیونکر سمجھتا ہے اور ان سے کیونکر نمٹتا ہے، مثال کے طور پر اس کے اعضاء شور، آواز، روشنی، دھوپ، اندھیرے، گرمی اور سردی سے کیونکر نمٹتے ہیں۔

Cognitive اور Behaviourist نظریات کو دفاعی فنڈ دیئے گئے تاکہ اس قسم کی نفسیاتی تحقیق دفاعی اغراض و مقاصد کو پورا کر سکے۔ سائنس دانوں کی کوشش تھی کہ ایسے طریقے ایجاد کئے جائیں کہ لوگوں میں مخصوص حالات میں مخصوص ردعمل کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ خاص طور پر جہاں جنگی حالات کا سامنا ہو، وہاں پر فوجی مخصوص قسم کے ردعمل کا جلد از جلد مظاہرہ کر سکتے ہوں۔ جیسے انیسویں صدی میں دور دراز کے لوگوں کے بارے میں معلومات نے نوآبادیاتی نظام کی مدد کی، بیسویں صدی میں علم نفسیات نے عسکریت کی مدد کی تاکہ تعلیم میں اپنے نتائج کا اطلاق کر کے عسکریت کے لئے نئے انسان بنائے جا سکیں۔

ڈگلس نوبل کا موقف ہے کہ جہاں ایک طرف انسانی ذہن کی کارکردگی کو سمجھنے کی کوشش کی گئی تاکہ مشینوں کو انسانی ذہن کی ساخت کے مطابق ڈھالا جائے، وہاں دوسری طرف تربیت وہ ذریعہ تھا کہ جس کی مدد سے انسانوں کو مشین کی ساخت کے مطابق ڈھالا گیا۔ سیکھنے اور علم حاصل کرنے کی نفسیات (Behavioural Learning Psychology) اور اس سے ابھرنے والے طریقہ

تدریس کو درسگاہوں میں عام کیا جانے لگا۔ ساتھ ہی ساتھ پڑھانے کے مقاصد' سبقی منصوبہ بندی' بڑے کاموں کی چھوٹے کاموں میں تقسیم اور دیگر طریقے واضح کئے گئے۔ جب تعلیم کی اصلاح کے مطالبات اٹھے تو وہی افراد جنہوں نے فوجی تربیت کے طریقے مرتب کئے تھے' تعلیمی اصلاحات کے لئے بلائے گئے۔ ان سے کہا گیا کہ تعلیم کو جدید اور فوجی خطوط پر استوار کیا جائے۔ تعلیمی اصلاحات' اور خاص طور پر طریقہ تدریس کا دار و مدار ان علوم پر ہو گیا جو فوجی ضروریات کے تحت علم نفسیات میں پیدا ہوئے۔

آجکل جو مسائل کے حل اور "سوچنا سکھانے" پر زور ہے اس کا انحصار بھی اس تصور پر ہے کہ ذہن معلومات حاصل کرنے اور منتقل کرنے والی ایک مشین ہے۔ ایک معلوماتی آلہ ہے جو کہ ہر مسئلے کا حل نکال لیتا ہے۔ "مصنوعی عقل" (Artificial Intelligence) کا تصور بھی یہی ہے کہ انسانی ذہن ایک آلہ ہے جو معلومات پر مختلف عوامل کے ذریعے نئے حل نکال لیتا ہے۔ یہ ایک نظام ہے جو تیزی سے فیصلے کرنے کی اہلیت رکھتا ہے اور مشینوں میں یہی صلاحیت بھرنے کی ضرورت ہے۔ دوسری طرف یہ ضرورت ہے کہ جنگ کی صورت میں انسانی ذہن کو تیزی سے فیصلے کرنے کی عادت ہو۔ اس طرح جنگی دور کی سائنسی تھیوری اور فوجی ٹیکنالوجی نے ایک تصور کو جنم دیا جس کے تحت "انسان اور مشین کا ایک مربوط نظام" کا نظریہ پیدا ہوا جو لازم و ملزوم قرار دے دیا گیا۔ "انسانوں اور مشینوں کا مربوط نظام" (Man-Machine System) دراصل ہتھیاروں کے نظام کا دوسرا نام تھا۔

ایک صنعتی اور مشینی معاشرے میں انسانی مشقت اور کام کا تصور صرف معلومات کا تیز تجزیہ اور تیز فیصلہ سازی کی حد تک رہ گیا۔ پھرتی اور تیزی سے علم کی پیداوار کرنا اور اس علم کو منظم کر کے استعمال کرنا ایک جدید اور ترقی یافتہ معاشرے کی نشانی بن گئے۔ انسانی ذہن کو محض ایک تجزیاتی آلہ بنا دینا جو کہ معلومات کو تیزی سے پروسیس کرتا ہو ایک ایسا عمل تھا جس میں نوبل کے مطابق بہت کچھ کھو گیا۔ انسانی ذہن' جو کہ فلسفیوں اور مذہبی افراد کے لئے ایک پراسرار اور گہری جگہ تھی جس میں کائنات کے کئی راز پنہاں تھے' ایک بے رنگ' غیر دلچسپ اور بے معنی سی مشین بن کر رہ گیا۔

نفسیات دانوں اور تعلیم دانوں سے تقاضا کیا گیا کہ سماجی ایجادات میں مزید اضافہ کریں اور انسانی ارتقاء کے عوامل میں حصہ لیں۔ یہ دعویٰ کیا گیا کہ یہ ایک فطری بات تھی کہ ارتقاء کے عمل میں انسانی ذہن ایک معلومات کا تجزیہ کرنے والا آلہ (Information Processor) بن جائے گا۔ اس عمل میں نفسیات دان محض معاون کا کردار ادا کر رہے ہیں۔ ذہن کو ایک آلہ بنا دینے کے نتیجے میں ذہن کے بارے میں متبادل تصورات کو رد کر دیا گیا اور یہی مادی نظریہ بن گیا۔ انسانی سرگرمیوں کے پراسرار عناصر ختم ہو گئے۔ اس لئے تصور کی بنا پر جذبات' تخیل' خواب' انسانی تخلیقی قوت' احساسات' حیرت زدہ ہونے کی صلاحیت اور ذات اور خودی کے تصورات سب غیر اہم ہو گئے۔ چنانچہ نام نہاد جدید طریقہ تدریس فوجی تربیت' نفسیاتی تھیوری' نظام کے تصورات اور ذہنی ٹیکنالوجی کا مرقع ہیں۔

تعلیمی نصاب اور طریقہ تدریس کو فوجی تربیت کی بنیادوں پر استوار کیا گیا ہے۔ ماضی میں یہ اہم گردانا جاتا تھا کہ استاد کا شاگرد سے گہرا اور ذاتی تعلق ہو اور استاد ہر بچے کو ذاتی طور پر جانتا اور سمجھتا ہو۔ لیکن اب ایسا ضروری نہیں ہے کیونکہ استاد محض ایک روبوٹ (Robot) یا مشین ہے جو معلومات کو منتقل کرنے میں مددگار ثابت ہوتا ہے۔ بنے بنائے نصاب اسے دے دیئے جاتے ہیں اور وہ لفظ بہ لفظ ان پر عمل کرتا ہے۔ جب سے چھاپنے کی صنعت نے بہت ترقی کر لی ہے بڑے بڑے نصاب شائع کرنے والے ادارے اپنا پہلے سے تیار شدہ نصاب سکولوں میں متعارف کروا دیتے ہیں۔ اس نصاب میں شروع سے آخر تک بتایا ہوا ہوتا ہے کہ سبق کیسے شروع کیا جائے' کون سے الفاظ استعمال کئے جائیں' کس رنگ کے کارڈ وغیرہ استعمال کئے جائیں' سبق کے اغراض و مقاصد کیا ہوں' موضوع کیا ہو اور اس کی جانچ کیونکر کی جائے۔ سب کچھ پہلے سے طے شدہ ہونے کے باعث ایسے سبق میں نہ تو استاد کی تخلیقی صلاحیت کا کوئی عمل دخل ہوتا ہے اور نہ بچوں کو اس بات پر کوئی اختیار ہوتا ہے کہ کیا پڑھایا جائے اور کیسے پڑھایا جائے۔ دونوں بچے اور استاد اس مواد اور سبق سے بیگانگی اور اجنبیت محسوس کرتے ہیں کیونکہ وہ سکول سے بھی باہر کسی اور کی سوچ کے مطابق بنائے ہوئے علم پر کام کر رہے ہوتے ہیں۔ اس قسم کے علم سے نہ تو کوئی ان کا ذاتی

رشتہ بنتا ہے اور نہ اس میں انہیں کوئی دلچسپی محسوس ہوتی ہے۔ لہٰذا دونوں استاد اور بچے رٹی رٹائی اور طے شدہ سرگرمیاں کر کے فارغ ہو جاتے ہیں۔ اس طرز تعلیم کو نیا اور جدید نام دیا جاتا ہے۔ اس طریقے سے علم کی دنیا میں نہ تو استاد کی کوئی طاقت یا کنٹرول رہتا ہے اور نہ بچوں کی کوئی ذہانت دکھائی دیتی ہے۔ بلکہ یہ علم سرمایہ داری نظام کے کارخانوں میں تیار کیا جاتا ہے اور اسی نظام کی قدروں کی عکاسی کرتا ہے۔ (6) اس قسم کے نظام میں استاد کو کسی قسم کے ہنر کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ ہر حرکت اور ہر جملہ کتاب میں بنا بنایا مل جاتا ہے۔ استاد کی اپنی شخصیت بچوں کو متاثر کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ اسی لئے اس قسم کے کواپریٹ نصاب کو "ٹیچر پروف" (Teacher Proof) نصاب کہا جاتا ہے تاکہ استاد کی قدریں اور سوچ کہیں بیچ میں نہ آ جائیں۔ بچوں کے "صحیح جواب" بھی پہلے سے متعین ہوتے ہیں تاکہ بچے کہیں نئے اور تخلیقی جواب نہ دے دیں۔ صرف اور صرف ایک صحیح جواب ہو تاکہ کنٹرول قائم رہے اور متبادل بات سوچنے کا موقع نہ ہو۔ کیونکہ فوج میں فرمانبرداری اور اطاعت اور حکم بجا لانے کا جذبہ پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے' چنانچہ یہ طرز تعلیم فوج کے لئے سپاہی اور فیکٹری کے لئے مزدور تیار کرنے میں' بہت مفید ثابت ہوتا ہے۔ اس کی ساخت ہی میں اطاعت اور فرمانبرداری کو یقینی بنا دیا جاتا ہے اور تخلیقی اور متبادل سوچ کو دبا دیا جاتا ہے۔

نوبل اپنی تنقید میں یہ خدشہ ظاہر کرتے ہیں کہ اگر مشینوں کو اس حد تک انسانی قوت فراہم کر دی گئی کہ وہ ہر کام سرانجام دے سکیں تو یہ ممکن ہے کہ سرمایہ داری نظام مزدوروں سے جان چھڑا لے اور بیشتر لوگ بے روزگار ہو جائیں۔ مشین انسانوں کی نوکری ختم کر دے اور انسانوں پر چھا جائے' یہ نتیجہ بھی برآمد ہو سکتا ہے۔ نوبل لکھتے ہیں کہ سرمایہ داری دور اور اس نظام کی محافظ فوج تکنیکی تربیت کی معیشت کو اس حد تک لے جا سکتے ہیں کہ انسان معیشت کے لئے غیر ضروری ہو جائے گا۔ تمام تر پیداواری صلاحیت مشینوں میں منتقل ہو جائے گی اور انہیں مشینوں سے انسانوں کو کنٹرول کر لیا جائے گا۔ خاص طور پر اگر "مصنوعی عقل" یعنی Artificial Intelligence کو آگے بڑھایا گیا تو انسان غیر ضروری ہو جائیں گے۔

آجکل عقل، صلاحیت، قابلیت اور انسانی کارکردگی پر پھر سے تحقیق نے زور پکڑ لیا ہے۔ لوگوں کا خیال ہے کہ اس طرح اساتذہ کا پیشہ عزت حاصل کر لے گا اور وہ دیگر پیشہ ورانہ افراد کی طرح "ماہرین" بن جائیں گے۔

آجکل رفتار پر بہت زور دیا جاتا ہے۔ "تیزی سے سیکھنا" (Accelerated Teaching) "زیادہ سے زیادہ معلومات کم سے کم وقت میں حاصل کرنا"، "سوچنے کے طریقے" ایجاد کرنا ایک ایسی مہم کا حصہ ہیں جو سرمایہ داری عوامل سے جڑے "پھرتی" کے نظریے کے تحت چلائی جا رہی ہے۔ پھرتی اور پیداوار (Efficiency & Productivity) کا ماڈل تیزی سے تیسری دنیا کے ممالک بھی اپنا رہے ہیں۔ اس عمل میں جو چیز ہم کھوج رہے ہیں وہ ہے تعلیم کی سماجی اور فلسفیانہ اور اخلاقی بنیادیں۔ انسان اور مشین کے اس ماڈل میں ہم اس بات کو فراموش کر رہے ہیں کہ تعلیم محض ایک تکنیکی عمل نہیں ہے بلکہ اخلاقی، سماجی اور سیاسی عمل بھی ہے۔

سرمایہ داری نظام کے تحت محض مہارتیں فراہم کرنے کے عمل کو مائیکل ایپل "ثقافتی سرمایہ" قرار دیتے ہیں جس کی مدد سے بیشتر افراد کو ہنرمند مزدور بنا دیا جاتا ہے اور ان کی زندگی کا دار و مدار اپنے ذہنی و جسمانی سرمائے کی فروخت پر ہوتا ہے۔ اس امر پر تنقید کرتے ہوئے ایپل لکھتے ہیں کہ:

> ریاست کی جانب سے چلائی ہوئی سرد جنگ کا تقاضا تھا کہ پھرتی سے سیاستدان اور تکنیکی ماہرین تیار کئے جائیں۔ اس طرح ایک ایسا مزدور طبقہ تیار کیا جا سکتا ہے جو ہر وقت سرمایہ داری کی مشین چلانے کے لئے دستیاب ہو۔ چنانچہ اس قسم کے مزدور طبقے کی پیداوار کو سکولوں کے نصاب کے ذریعے یقینی بنایا جا سکتا ہے۔ اس سوچ کے تحت ریاست نے ایک قومی تعلیمی دفاعی ایکٹ پاس کیا تاکہ سکولوں کی مالی مدد کی جائے کہ وہ نجی شعبے کا تیار کردہ نصاب خرید سکیں۔ علم نفسیات نے اس قسم کے نصاب کی تیاری میں بہت مدد دی اور علم نفسیات کو اس سے تقویت

بھی ملی کیونکہ اس علم کو سائنس کا درجہ مل گیا اور عزت حاصل ہوئی۔ تعلیمی شعبے میں سائنسی ہونے کا دعویٰ اہمیت اختیار کر چکا تھا اور اس طرح تنقید کو کم کیا جا سکتا تھا۔ تعلیم کو مزید جواز مل گیا اور لوگوں میں اس کی مقبولیت اور بڑھ گئی۔ (7)

مائیکل ایپل کی کتاب "تعلیم اور طاقت" سے لئے گئے اس تفصیلی اقتباس سے چند اجزاء کا ایک دوسرے سے مربوط ہونا عیاں ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ہمیں پتا چلتا ہے کہ تعلیم کی سیاسی معیشت' سرمایہ داری نظام اور ریاست کے جواز کا آپس میں گٹھ جوڑ ہے۔ ریاست نے خود کو لوگوں کے سامنے جائز ظاہر کرنا ہوتا ہے اور تعلیم میں عسکریت کی اہمیت کو اجاگر کرنا ہوتا ہے تاکہ دفاعی اخراجات کا جواز فراہم کیا جا سکے۔ پھرتی اور پیداوار کا ماڈل سرمایہ داری نظام میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے اور اس ماڈل کے لئے علم کا تکنیکی نظریہ بہت اہم ہوتا ہے۔ اس نظریے کی مدد سے پیداوار میں خاطر خواہ اضافہ کیا جا سکتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ مزدور محسوس کرتا ہے کہ اس کے پاس ایسی مہارتیں ہیں جن کی بازار میں اچھی قیمت مل جاتی ہے۔

ایک مزدور کی شناخت اس طرح تکنیکی سوچ کے ساتھ جڑ جاتی ہے۔ وہ فخر محسوس کرتا ہے کہ وہ بازار میں بیش قیمت مہارتوں کا مالک ہے۔ ہنر اور مہارت پیدا کرنے والا تعلیمی فلسفہ سماجی' اخلاقی اور سیاسی امور سے توجہ ہٹا دیتا ہے حالانکہ یہ امور تعلیم کے لئے مرکزی اہمیت رکھتے ہیں۔ اگرچہ تکنیکی مہارتوں کی ضرورت پہلے فوج میں محسوس کی گئی' لیکن بعدازاں سرمایہ داروں نے منافع میں اضافے کی غرض سے ان مہارتوں کا خوب فائدہ اٹھایا۔ جب پورا زور تکنیکی مہارتوں پر ڈال دیا گیا تو مزدوروں کی سیاسی تعلیم مکمل طور پر نظرانداز کر دی گئی۔ مزدور زیادہ منافع بنانے کے قابل تو ہو گئے۔ کیونکہ ان کی تکنیکی مہارتیں بڑھ گئیں لیکن انہیں ان کے حقوق سے واقف نہیں کیا گیا۔

ڈگلس نوبل اور مائیکل ایپل کے علاوہ ایک اور مفکر نے بھی تعلیم پر عسکریت کے اثرات پر تحقیق کی ہے۔ ٹموتھی مچل نے یہ تحقیق نوآبادیاتی نظام کے تناظر میں کی ہے۔ مچل کے مطابق جب انگریزوں نے مصر پر قبضہ کیا تو نہ صرف مصری لوگوں کے

جسموں پر قابو پایا بلکہ ان کے ذہنوں اور سوچ پر قابو پانے کی غرض سے تعلیمی نظام میں دور رس تبدیلیاں کیں۔ (8) مصر کے تعلیمی نظام کو فوج کی طرز پر ڈھالا گیا۔ یورپی طاقتوں کی آمد سے قبل مصر کا تعلیمی نظام وہاں کی روزمرہ زندگی اور کام سے جڑا ہوا تھا۔ تعلیم زندگی سے علیحدہ عمل نہیں تھا جو کہ عمر کے ایک مخصوص دور میں اور کسی خاص جگہ پر حاصل کیا جائے۔ بلکہ ہر شخص کی تعلیم اس کے کام اور روزگار سے پوری منسلک تھی اور وہ پوری عمر جیسے جیسے اپنا پیشہ سیکھتا تھا' دنیا کے بارے میں علم حاصل کرتا تھا۔ علم حاصل کرنا زندگی کی دوسری سرگرمیوں سے جدا عمل نہیں تھا۔ انگریزوں نے مصر کے اس قدیم تعلیمی نظام کو نئی طرز پر ڈھالا تاکہ جدید قسم کی قومی ریاست اور جدید طرز کی طاقت لوگوں کی سوچ تبدیل کر کے مستحکم کی جا سکے۔ چنانچہ تعلیم کو نظم و ضبط سے جوڑا گیا اور اسے اطاعت گزاری' فرمانبرداری اور لوگوں پر کڑی نظر رکھنے کا مؤثر ترین ذریعہ بنا دیا گیا۔ مچل لکھتے ہیں کہ :

> "فوج ہی کی طرح سکول ایسے ذرائع فراہم کرتا ہے کہ طلبہ کو ان کی مخصوص جگہ کا احساس دلایا جائے اور انہیں وہیں پر قائم رکھا جائے۔ اس طرح ان کی زندگی کو طے شدہ قواعد و ضوابط کے تحت استوار کیا جا سکتا ہے۔ ان کی ہر حرکت اور ہر عمل پر نظر رکھی جا سکتی ہے۔ ہر دن کا ہر گھنٹہ مخصوص کام کے لئے مختص ہے۔ ہر گھنٹے کے اندر طلبہ ایک علیحدہ سرگرمی میں شامل ہوں گے۔ ہر سرگرمی گھنٹوں اور منٹوں کے حساب سے کی جائے گی۔" (9)

چنانچہ طلبہ کے وقت کے ہر منٹ اور سیکنڈ پر قابو پایا گیا۔ ان کی ہر حرکت کا تعین کیا گیا۔ کوئی بھی اسی نظم و ضبط سے باہر نہیں نکل سکتا تھا یا کوئی علیحدہ یا فرق کام نہیں کر سکتا تھا۔ ہر ایک کو وہی کرنا تھا جو پہلے سے متعین تھا۔ مچل لکھتے ہیں کہ ہر طالب علم کو فوج کے سے عہدے عطا کئے جاتے تھے۔ مثال کے طور پر کورپورل' سارجنٹ یا پھر میجر۔ ان سکولوں میں رتبے' عہدے اور جگہ کے ضابطے سختی سے لاگو تھے اور کوئی ان کی خلاف ورزی نہیں کر سکتا تھا۔ نظم و ضبط اور قواعد و ضوابط قائم رکھنے کی غرض

سے سزاؤں کو اہمیت دی جاتی تھی۔ اور خلاف ورزی کرنے والے کو کڑی سزا دی جاتی تھی۔ ہر شخص کے لئے حدود طے تھیں اور ہر شخص کی مخصوص جگہ طے تھی جس سے وہ ہل نہیں سکتا تھا۔ ہر کام اور ہر سرگرمی کو ہر شخص کی طرح علیحدہ جگہ' علیحدہ وقت اور علیحدہ مقام پر رکھا جاتا تھا۔ طالب علموں کی ہر حرکت ریکارڈ کی جاتی تھی اور اس پر قابو پایا جاتا تھا۔ آجکل اس عمل کو مانیٹرنگ کہا جاتا ہے اور یہ ہمارے سکولوں میں بھی مقبول ہے۔ ہر آواز اور ہر قدم پر نظر رکھی جاتی تھی اور ہر شخص کا مقام و رتبہ پہلے سے طے تھا جسے کوئی تبدیل نہیں کر سکتا تھا۔ مچل کا کہنا ہے کہ :

> جدید سکولوں کا ترتیب اور نظم و ضبط نئی سیاسی طاقت کا آئینہ دار تھا۔ (10)

اس قسم کے نظام تعلیم کا مقصد پھرتی اور تیز پیداوار تھا۔ اور ایک نئے طرز کا مصری شہری تیار کیا جا رہا تھا جو کہ یورپی سوچ کی عکاسی کرے اور فرمانبرداری اور اطاعت اس کی رگ رگ میں سرایت کر جائیں۔ ایسا شخص جو کہ سامراجی قوت پر تنقید کے قابل نہ رہے۔ فرمانبرداری اس نظام کے اندر رچی ہوئی تھی اور اس کا لازمی جزو تھی۔

مچل اس امر پر بھی روشنی ڈالتے ہیں کہ امتحانوں کا نظام ایسا تھا کہ کنٹرول کے نئے انداز پیدا ہوں۔ امتحانوں کی مدد سے تعلیمی نظام میں نئی طرز کی درجہ بندی پیدا کی گئی۔ اور اس طرح نئی قومی ریاست کے لئے نئے طبقے تیار کئے گئے۔ اس نئے نظام تعلیم میں جہاں علم کو روزمرہ زندگی سے کاٹ کر علیحدہ کر دیا گیا' وہاں کردار کی تعمیر کو بے حد اہمیت دے دی گئی۔ مادی نظریے کے مطابق ایک اچھے کردار کا مالک وہ شخص تھا جو فرمانبردار ہو' ریاست کے نظم و ضبط کو قبول کرتا ہو' اطاعت گزار ہو اور اپنی زندگی کے ہر حصے پر دوسروں کے کنٹرول کو تسلیم کرتا ہو۔ سکول کے قواعد و ضوابط اور اصول اس قسم کے بنائے گئے ایک فرد بعد میں ریاست کے اصولوں اور قواعد و ضوابط کو باآسانی اپنا سکے اور بغاوت نہ کرے۔ جو فرمانبرداری' نظم و ضبط اور اطاعت و یاست اور سیاسی طاقت کو درکار تھے' وہ سب ایک فرد کے اندر سکول میں پیدا کئے جاتے تھے۔ اور سکول کو فوج کی طرز پر چلایا جاتا تھا۔ سکول کا کام پولیس کا سا تھا اور ہر شخص کے اندر کی

پولیس اس کا کردار یا اس کی شخصیت کے طور پر تیار ہوتی تھی- مچل لکھتے ہیں کہ :

نئے سرکاری سکولوں کی ضرورت تھی تاکہ صحیح مصری ذہنیت پیدا کی جائے اور ہر شہری پھرتی سے پیداواری عمل میں حصہ لے سکے- (11)

سرمایہ داری نظام' جو کہ منڈیوں اور خام مال کی تلاش میں نو آبادیاں بنا رہا تھا' پھرتی اور تیز رفتاری کا طلبگار تھا- اسے ہنرمند اور چست مزدوروں کی ضرورت تھی جو کہ فرمانبردار شہری بھی ہوں تاکہ طاقتور حکمرانوں کے غیر منصفانہ قوانین کی مخالفت نہ کریں- مچل کے مطابق' اس وقت کے حکمرانوں کا موقف تھا کہ :

حکمرانی کرنے والوں کا سیاسی مقصد یہ ہونا چاہئے کہ انفرادی اخلاق اور عادات کو تبدیل کریں- بیکار اور ست افراد کو جفاکش اور محنتی بنائیں- اس کے لئے نظم و ضبط کی ضرورت ہے اور ایسی تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے جس کا نصب العین یہ ہو کہ معاشرے کا روزمرہ کا کام کرنے والوں کی ذہنیت محنت اور پیداوار کی طرف مائل ہو- (12)

ٹموتھی مچل کے مطالعے سے ہمیں نو آبادیاتی نظام' عسکری سوچ اور تعلیم کے درمیان رابطے واضح طور پر نظر آنے لگتے ہیں- تعلیم کو عسکری بنیادوں پر استوار کر کے ایک "اچھا" نظم و ضبط سے بھرپور' بلند اخلاق' چاک و چوبند اور چست' محنت کش اور فرمانبردار مصری شہری کی ساخت کی گئی- آج تک پھرتی' چستی' فرمانبرداری' کنٹرول' نظم و ضبط' مانیٹرنگ' کردار کی تعمیر' یکسانیت اور دوسروں پر نظر رکھنے والے تصورات تعلیمی سوچ میں رچے ہوئے ہیں- ان تصورات کی جڑیں نو آبادیاتی نظام میں ہیں لیکن اس تاریخی حقیقت کو فراموش کیا جا چکا ہے- سائنسی مینجمنٹ[8] اور انتظامی قواعد و ضوابط کے ذریعے' تعلیم پیداواری رشتوں کو مستحکم کرنے میں بروئے کار لائی جاتی ہے- یہ پیداواری رشتے سرمایہ داری کی ناہمواریوں سے منسلک ہیں-

آج تک ہماری تعلیم کے مختلف اور متضاد مقاصد میں ایک مقصد یہ بھی ہے کہ لوگوں کو جدت پسند' سائنسی اور عقلمند بنایا جائے- عقلیت' سائنس اور معروضی سوچ کو

سائنس پر مشتمل معاشرے سے جوڑا جاتا ہے۔ ہمارا المیہ یہ ہے کہ ہم جدید اور سائنسی بھی ہونا چاہتے ہیں اور روایت پسندی کو بھی اپنانا چاہتے ہیں۔ لیکن سائنس کو بھی ہم اس کے بنیادی اصولوں کی رو سے نہیں دیکھتے' بلکہ محض ایک تکنیکی عمل بنا دیتے ہیں۔ سائنسی سوچ کا ایک بنیادی ستون یہ ہے کہ نئے حقائق اور نئی تحقیق کی روشنی میں اپنے بنیادی مفروضوں کو ترک کر کے نئے نظریات کی تشکیل کی جاتی ہے۔ تبدیلی کا عمل سائنس کے اندرونی تصورات کا حصہ ہے۔ سائنسی سوچ میں جمود کو برا سمجھا جاتا ہے اور آئے دن کوئی نئی تھیوری پرانی تھیوری کو مسمار کر کے حاوی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ سائنس ایک بڑھتا ہوا علم کا ذخیرہ ہے اور ایک تخلیقی عمل ہے جو ہر دم جاری رہتا ہے۔ ہمارے ہاں سائنس اور ٹیکنالوجی کو ایک ہی چیز مان لیا جاتا ہے۔ ہم اکثر دونوں میں تفریق نہیں کر پاتے۔ ٹیکنالوجی وہ عمل ہے جو سائنسی اصولوں کے استعمال کے ذریعے کوئی عملی نتیجہ حاصل کرتا ہے۔ مثال کے طور پر ایٹم بم بنانے والا شخص ضروری نہیں سائنس دان ہو بلکہ ایک مکینک یا ٹیکنیشن ہو سکتا ہے جو طے شدہ سائنسی اصولوں کو استعمال کر کے ایک مشین یا کوئی اور چیز تیار کرتا ہے۔ سائنسی اصولوں کو سمجھنا اور ان کو آگے بڑھانا' سچ یا غلط ثابت کرنا ایک علمی عمل ہے جبکہ مشینیں اور ہتھیار بنانا ایک ٹیکنالوجی سے متعلق عمل ہے۔ دونوں میں رشتہ ہے لیکن یہ ایک ہی عمل نہیں ہیں۔ پرویز ہود بھائی کے مطابق ڈاکٹر عبدالقدیر سائنس دان نہیں بلکہ ٹیکنیشن ہیں جنہوں نے ایٹمی ٹیکنالوجی کو عملی جامہ پہنایا ہے۔ انہوں نے نہ تو کچھ ایجاد کیا ہے اور نہ ہی سائنس کا کوئی نیا اصول دریافت کیا ہے۔ انہیں ایک عظیم سائنس دان کا درجہ دینا ہرگز غلط ہے اور یہ بات قطعی طور پر مضحکہ خیز ہے' کہ امت نے سائنس کو آگے بڑھا لیا ہے۔ ایٹمی ٹیکنالوجی' بقول انیس عالم' پچاس سال پرانی ٹیکنالوجی ہے اور ایک ایم۔ اے کی سطح کا طبعیات کا طالب علم بھی اس ٹیکنالوجی سے واقف ہوتا ہے۔

تاہم پاکستان میں سائنس سے مراد لی جاتی ہے کہ ایک تکنیکی ماہر ہونا اور ٹیکنالوجی کے استعمال میں ماہر ہونا۔ ریاست کی افسر شاہی' جو کہ انگریزوں نے قائم کی' اب بھی خود کو سائنسی انتظامیہ تصور کرتی ہے۔ کام کے طریقوں کو معروضی اور سائنسی

بنیادوں پر استوار کرنا ایک اہم عمل سمجھا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ سیاست کو بھی سائنس کی بنیادوں پر ڈھالنے کی بات کی جاتی ہے۔ اس عمل کا اثر یہ ہوتا ہے کہ سیاست اور طاقت کے رشتے انسانی اخلاق کے زمرے سے نکل کر محض ایک سائنس بن جاتے ہیں۔ آجکل کارپوریشنوں میں سائنسی مینجمنٹ اور سائنسی انسانی رشتوں (Scientific Human Relation) کی بہت بات ہوتی ہے۔ جب تمام انسانی رشتوں کو ایک سائنس بنا دیا جاتا ہے تو ان سے انسانیت کا عنصر غائب ہو جاتا ہے اور استحصال اور کنٹرول کا پہلو نمایاں ہو جاتا ہے۔ طبقاتی تضاد اور کشمکش اس صورت میں انسانی اور سیاسی معاملات نہیں بلکہ سائنسی معاملات نظر آنے لگتے ہیں۔ یوں معلوم ہوتا ہے لوگوں کے ایک دوسرے سے تعلقات انسانی نہیں بلکہ غیرذاتی اور سائنسی ہیں اور ان کے باہمی تصادم کا حل بھی سائنسی ہونا چاہئے۔ چنانچہ مینجر طبقہ جب مزدوروں سے متصادم ہوتا ہے تو پورا معاملہ سیاسی اور انسانی نہیں بلکہ انتظامی مسئلہ دکھتا ہے اور اس مسئلے کا سیاسی حل تلاش کرنے کی بجائے سائنسی حل نکالنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس عمل میں مینجروں کو علم نفسیات مدد دیتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سیاسی عمل غیر سیاسی بن جاتا ہے اور لوگوں کی سوچ بھی غیر سیاسی ہوتی چلی جاتی ہے۔ انسانی تعلقات (Human Relations) میں سے جذبات کو خارج کرنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان غائب ہو جاتا ہے اور محض قواعد و ضوابط رہ جاتے ہیں۔ اس قسم کی انتظامی سوچ میں کنٹرول اور دوسروں پر قابو پانے کا عنصر نمایاں ہوتا ہے۔ سرمایہ داری نظام اس قسم کی سوچ کو فروغ دے کر استحصالی عمل کو چھپا دیتا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ سائنسی بنیادوں پر کام کر رہے ہیں اور انہیں ان کی مزدوری کا مناسب معاوضہ مل رہا ہے اور یہ اپنی مرضی اور آزادی سے مزدوری کر رہے ہیں۔ درحقیقت نوکری ان کی مجبوری ہوتی ہے اور معاوضہ کام کے مطابق نہیں ہوتا کیونکہ اگر ہو تو منافع نہ بنے۔ جدید انسانی تعلقات کی صنعت (Human Relations Industry) سرمایہ داری کا وہ روپ ہے جو استحصالی عمل کو انسانی شکل عطا کرتا ہے۔

مائیکل ایپل کا کہنا ہے کہ تعلیم کے میدان میں اس سوچ کا اس قدر گہرا اثر ہے کہ اساتذہ کو اب پڑھانے والے سے ہٹا کر ایک کنٹرول کرنے والے مینجر کی حیثیت

دے دی گئی ہے۔ (13) آجکل فیشن بن گیا ہے کہ کلاس روم مینجمنٹ کی بات کی جائے اور اس پر اساتذہ کو تربیت دی جاتی ہے۔ وہ اب ایک تخلیقی شخص نہیں رہا جو بچوں سے ذاتی سطح کے تعلقات کی مدد سے پڑھاتا تھا بلکہ ایک غیرذاتی منیجر بن گیا ہے جس نے پہلے سے طے شدہ مواد بچوں تک منتقل کرنا ہے اور اس غرض سے اسے کلاس روم کو مینیج یعنی کنٹرول کرنا ہے تاکہ نظم و ضبط رہے۔ اس کا کام صرف نظم و ضبط اور منتقلی تک رہ گیا ہے۔ استاد اور شاگرد کا ایک ذاتی اور دوستی کا رشتہ ختم ہو چکا ہے اور بچے اس کے لئے محض وہ کارکن ہیں جنہیں اس نے فرمانبرداری اور اطاعت کا سبق دینا ہے۔ بعدازاں یہی بچے مستقبل کے مزدور بنیں گے اور فیکٹری مالکان کی اطاعت ان کی عادت بن چکی ہو گی اور دوسروں کے ہاتھوں مینیج ہونا' کنٹرول ہونا ان کی "فطرت" بن چکا ہو گا۔

کام کو محض ایک تکنیکی عمل بنانے' تعلیم کو صرف عقلیت اور سائنسی چیز بنانے اور زندگی کو عسکری قدروں سے سرشار کرنے کے نتائج یہ ہیں کہ زندگی کے خوبصورت' خوشگوار اور روحانی پہلو کھو چکے ہیں۔ جذبات کی اہمیت گر چکی ہے' پراسرار چیزوں کا سحر ختم ہو چکا ہے اور ایک انسان ہونے کے اندرونی عناصر کمزور پڑ گئے ہیں۔ زندگی کو صرف ایک تکنیکی فعل نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ زندگی میں رنگ و خوشبو' مصوری' موسیقی اور پراسرار پہلو اہم ہوتے ہیں۔ جذبات سے عاری انسان انسان ہی نہیں ہوتا۔ سائنس کی کوشش ہوتی ہے کہ ہر بات سے پردہ اٹھا دے' ہر چیز کو بے نقاب کر دے' ہر عمل کو سمجھ لے۔ جبکہ زندگی کا مزہ تب ہی رہتا ہے کہ کچھ پراسرار ہو' کچھ ایسا ہو جو عام عقل و دانش کی لپیٹ میں نہ ہو بلکہ روحانی ہو۔ جب انسان مشین کا پرزہ بن جاتا ہے تو زندگی غیردلچسپ اور بے معنی ہو جاتی ہے اور روز ایک شخص ایک ہی جیسے غیردلچسپ اور دہرانے والے کام میں پڑ کے بیگانگی اور اجنبیت کا شکار ہو جاتا ہے۔ اس کی تخلیقی صلاحیتیں سلب ہونے لگتی ہیں اور وہ خود اپنے اندرون سے بھی دور ہو جاتا ہے۔ لیکن آجکل کی مینجمنٹ کی سوچ اور انتظامی فلسفے میں ہر کام میں صرف عقلیت اور تکنیکی عمل پر زور دینا اور جذبات کو باہر رکھنا اچھا سمجھا جاتا ہے اور اسے پروفیشنل ازم (Professionalism) کہا جاتا ہے۔ پروفیشنل ازم کا فلسفہ مزدوروں

کی یونین بنانے کو غلط قرار دیتا ہے' جذبات کے اظہار کو برا گردانتا ہے اور استحصالی نظام سے پیدا ہونے والے غم و غصہ کو غلط قرار دیتا ہے۔ اس سوچ میں انسان ہونے کے بجائے پروفیشنل ہونے پر زور ہوتا ہے اور پروفیشنل ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اجتماعی عمل کے ذریعے اپنے حقوق کا مطالبہ نہ کیا جائے' خود کو مزدور یا کارکن نہیں بلکہ ایک پروفیشنل سمجھا جائے اور پروفیشنل شخص اجتماعی سیاسی عمل سے دور رہتا ہے۔ یہ غیر سیاسی ہوتا ہے اور خود کو عام مزدوروں سے علیحدہ تصور کرتا ہے۔ اس کی سیاسی سوچ کچل دی جاتی ہے اور یہ ذاتی رشتوں اور جذبات پر یقین نہیں رکھتا۔ یہ سائنسی کارکن ہوتا ہے جس کے لئے یونین بنانا اور حقوق کا مطالبہ کرنا برے اعمال تصور کیا جاتا ہے۔ اس کا کام عموماً مزدوروں پر کنٹرول حاصل کرنا ہوتا ہے نا کہ ان کے ساتھ مل کر جدوجہد کرنا۔ خواہ اس پروفیشنل کو مزدور کی ہی سی تنخواہ کیوں نہ مل رہی ہو' اور اس کے کام کے حالات ویسے ہی کیوں نہ ہوں' پروفیشنل ازم کا نظریہ اس کی سیاسی سوچ کو ختم کر دیتا ہے اور یہ خود کو دوسروں سے علیحدہ سمجھتا ہے۔ اس کا نظریہ Scientific Management کا ہوتا ہے جس میں بغاوت ایک برا لفظ ہے۔ ہماری سوچ پر سائنس اس قدر فاتح ہے کہ ہم سمجھتے ہیں کام کا عمل غیر جانبدار ہے' تعلیم معروضی ہے' ریاست غیر جانبدار ہے اور انتظامیہ بھی غیر جانبدار ہے۔ ہم معاشرتی زندگی کی جانبداریوں اور سیاسی ناہمواریوں کو پرکھنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔

## سائنس کی تعلیم ---- تنقیدی نظریہ

برصغیر کے مشہور تعلیم دان کرشن کمار نے اپنی کتاب "تصادم سے سیکھنا" میں سائنس کی تعلیم پر قابل غور تنقید کی ہے۔ کرشن کمار کے مطابق سائنس کی تعلیم اور ماحولیات کی تعلیم میں واضح تضاد ہے جو کہ دوران تدریس عیاں نہیں کیا جاتا۔ جہاں ماحولیات کی تعلیم بچوں کو اس کرہ ارض کو سنبھال کر رکھنے کی ترغیب دیتی ہے' وہاں باقی کی سائنس کی کتابیں یہ بتاتی ہیں کہ اس دنیا میں لامحدود وسائل ہیں اور انسان کا پیدائشی حق ہے کہ ان وسائل کا استحصال کرے اور ان کی مدد سے اپنی عیاشی کے سامان پیدا کرے۔ سائنسی طرز سوچ پیدا کرنے کی غرض سے بچوں کو بتایا جاتا ہے کہ سائنس

ایک غیر جانبدار علم ہے اور معروضی ہے۔ سائنس کی تدریسی کتابوں میں جو موقف اختیار کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کائنات کا مرکز و محور انسان ہے اور تمام باقی جانور اور پودے محض اس کے استعمال کے لئے بنائے گئے ہیں۔ چنانچہ انسان کا فرض ہے کہ فطرت اور قدرت کے وسائل پر قابو پائے اور انہیں زیر کرے۔ یہ سب کچھ ترقی کے نام پر کیا جاتا ہے۔ ترقی کے اس مادی تصور کے مطابق انسان کو لامحدود انداز میں یہ حق حاصل ہے کہ وہ غیر ضروری مصنوعات حاصل کرنے کی خاطر قدرتی اشیاء کو اپنے پیروں تلے روند دے۔ ہوا' سمندر اور زمین کو زیر کرے اور اپنے قابو میں لائے خواہ اس عمل میں اس دنیا کے چرند پرند اور پودوں کو کتنا ہی نقصان کیوں نہ ہو۔ ماحولیات کی تعلیم یہ بتاتی ہے کہ ماحول کا خیال رکھا جائے' قدرت اور فطرت کے بنائے ہوئے چرند پرند اور پودوں کی حفاظت کی جائے' ان کا احترام کیا جائے۔ سائنس کے استاد بچوں کو اس تضاد سے واقف نہیں کرتے اور نہ ہی اس پر کلاس روم میں بات چیت کرتے ہیں۔ سائنس اور ماحولیات کی تعلیم کو علیحدہ علیحدہ خانوں یا ڈبوں میں بانٹ دیا جاتا ہے اور بچوں سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اس تضاد پر سوال نہ اٹھائیں جو ان دونوں مضامین میں واضح طور پر موجود ہے۔ اگر کوئی بچہ پوچھ بیٹھے کہ کیا جو لوگ ترقی کے نام پر بڑے بڑے ڈیم بنا کر ماحول اور لوگوں کی زندگی تباہ کرتے ہیں' کیا وہ برے لوگ ہیں یا اچھے' اور جو لوگ بڑے بڑے ڈیم بنانے کی مخالفت کرتے ہیں کیا وہ برے ہیں کہ اچھے' تو اساتذہ کسمپرسی کے عالم میں پڑ جاتے ہیں کیونکہ اخلاقی بنیادوں پر بات کرنے کی عادت ہی نہیں ڈالی جاتی۔ اچھے یا برے کا سوال اخلاقی طرز کا ہے اور اس کا جواب محض سائنس نہیں دے سکتی۔ اس کے لئے اخلاقیات میں جانا پڑتا ہے اور اساتذہ کی تربیت یہ ہوتی ہے کہ اخلاقی یا سیاسی بات نہ کی جائے کیونکہ سائنس اور تعلیم کا اخلاقیات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ سائنس سیاسی اور اخلاقی طور پر غیر جانبدار ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سائنس اور تعلیم دونوں کا زندگی کے اخلاقی پہلوؤں اور سیاسی عناصر سے گہرا تعلق ہے اور جب تک سائنس کو اخلاقیات کی قید میں نہیں لایا جائے گا' ایٹم بم ہی بنتے رہیں گے اور لوگ اس پر جشن مناتے رہیں گے۔

کرشن کمار کا موقف ہے کہ حقائق قدروں سے علیحدہ نہیں ہوتے۔ سائنس کو

قدروں اور اخلاقیات سے علیحدہ کرنا خطرناک ہوتا ہے کیونکہ اس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ سائنس دان اپنی ایجادات کے دوسروں پر اثرات کے ذمہ دار نہیں ہیں۔ غیر ذمہ داری کا یہ فلسفہ سائنس کے غیر جانبداری کے دعوے سے جنم لیتا ہے۔ سائنس کی معاشرے کی جانب جوابدہی ضروری ہوتی ہے ورنہ لوگوں پر نقصان دہ اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ سائنسی سوچ پیدا کرنے کی کوشش میں قدریں اور اخلاقیات رکاوٹیں بن جاتی ہیں کیونکہ قومی ریاستیں اپنی شان و شوکت بڑھانے کی غرض سے ترقی پذیر معیشت کا واسطہ دیتی ہیں اور سائنس اور ٹیکنالوجی دونوں کو اندھا دھند فروغ دیتی ہیں۔ لہٰذا اساتذہ کی کوشش ہوتی ہے کہ سائنس کے درس کے دوران کلاس روم کو اخلاقی سوچ سے "پاک" رکھا جائے۔ جب جانوروں پر بیدردی سے تجربات کئے جاتے ہیں تو سائنسی ترقی کے نام پر جانوروں کی درد کی چیخوں کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ بچوں کو عموماً جانوروں سے بہت لگاؤ ہوتا ہے لیکن "اچھے" سائنس دان بننے کے خواب میں وہ ایک بے بس مینڈک کی چیخ و پکار کو سن نہیں پاتے اور اسے قصائی کی طرح کاٹ کر رکھ دیتے ہیں۔ اسی طرح قومی ریاستیں باغی شہریوں کو بیدردی سے کاٹتی ہیں کیونکہ کلاس روم انسان کو بے حس بنانے کا کام کرتا ہے۔ اس قسم کی ریاست کو' جو تجربہ گاہ کی طرح چلتی ہو' شیو وسوا ناتھن "تجربہ گاہ ریاست" (Laboratory State) کا نام دیتے ہیں۔ ایسی ریاست کی نظر میں بے حس سائنس دان اچھے شہری کا درجہ رکھتے ہیں۔ اسی لئے ڈاکٹر عبدالقدیر کو اس قدر عزت و احترام کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے۔ جن سائنس دانوں نے مغرب کے ممالک میں ایٹمی تحقیق کی مخالفت کی' انہیں دوسرے سائنس دانوں نے یہی کہہ کر دھتکارا کہ سائنس کا اخلاقیات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ جب امریکی فوج نے ہیروشیما پر ایٹم بم پھینکنے کا فیصلہ کیا تو جاپان جنگ ہار ہی چکا تھا' اور ہتھیار ڈال دینا چاہتا تھا لیکن فوج کے سائنس دانوں نے حکومت سے گزارش کی کہ پھر کبھی عام لوگوں پر' نہتی آبادیوں پر ایٹمی ہتھیاروں کے اثرات کا مشاہدہ کرنے کا ایسا سنہری موقع نہیں ملے گا۔ چنانچہ جاپان کی ہتھیار ڈالنے کی پیشکش کو رد کر دیا گیا اور بے رحمی سے نہتے لوگوں پر ایٹمی تجربہ کیا گیا۔ ڈر یہ ہے کہ وہ گھناؤنا واقعہ پاکستان اور بھارت فراموش کر دینا چاہتے ہیں' تاریخ کو مٹا دینا چاہتے ہیں تاکہ انہیں ایٹمی قوتیں

بننے پر احساس ندامت کی بجائے فخر ہو۔ ایسی ریاستوں کو اس قسم کے افراد کی ضرورت نہیں ہوتی جو سیاسی شعور رکھتے ہوں اور سوچنے کے قابل ہوں۔

پاکستان میں بھی سائنس کی درسی کتابوں میں فرانسس بیکن کا ہی نظریہ حاوی ہے کہ یہ دنیا لامحدود وسائل سے بھرپور ہے اور ان وسائل کا انسان کی خدمت کے لئے بلا تامل استحصال کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح انسان طاقتور بن سکتا ہے اور ہر چیز پر قابض ہو سکتا ہے۔ پاکستانی درسی کتابوں میں بھی فطرت پر انسان کی سائنسی فتح کو سراہا گیا ہے خواہ انسان سائنس کو تباہی کی خاطر ہی کیوں نہ استعمال کر رہا ہو۔ بھارت کے مفکر اشیش نندی کے مطابق :

> ایٹمی ہتھیار اس بات کی غمازی کرتے ہیں کہ سائنس میں تشدد بھرپور ہے۔ ایٹمی ہتھیار عام روزمرہ کی سائنس' جو معصوم اور کار آمد سمجھی جاتی ہے' اس کی ہی انتہا ہیں۔ جو سائنس سماجی زندگی کا حصہ سمجھی جاتی ہے اور سیاسی سطح پر عملی اور ضروری قرار دی جاتی ہے' ہتھیاروں کی سائنس اسی سائنس کا دوسرا رخ ہے۔ (16)

جدید قومی ریاستوں میں لوگ اہم نہیں ہیں بلکہ ریاست کے گھناؤنے تجربات کے لئے وقف ہیں۔ ریاست لوگوں کے لئے نہیں' بلکہ لوگ ریاست کے لئے قربان کر دیئے جاتے ہیں۔ جب ریاست "اعلیٰ قومی مفاد" کا واسطہ دیتی ہے تو وہ صرف حکمرانوں کا مفاد ہوتا ہے' لوگوں کا نہیں۔ اسے لوگوں کے مفاد کے طور پر پیش کیا جاتا ہے تاکہ لوگ ریاست کے پر تشدد کاموں پر سوال نہ اٹھائیں۔ لوگوں کو سائنس اور علم کی ترقی کے نام پر بھینٹ چڑھا دیا جاتا ہے۔ بڑے بڑے بند بنانے میں بھی ریاست لوگوں کو قربان کر دیتی ہے۔ ہیروشیما اور ناگاساکی کے معصوم لوگ بھی ریاستوں کی بے حسی اور انسان دشمنی کے شکار بن گئے۔ جو ممالک عقلیت اور سائنس پر مبنی جدید ریاستیں بننے کی کوشش میں ہیں' انہیں دیوہیکل مشروم بادل' جو لوگوں کو اپنی لپیٹ میں لے کر کھا جاتا ہے' محض ایک دیو مالائی قصہ لگتا ہے۔ وہ اس قسم کا درندہ اپنے ہی گھر میں بنانے سے نہیں کتراتے' خواہ ان کے صحرا لرز کیوں نہ جائیں' ان کے پہاڑ روئی کے گولوں

کی طرح سفید کیوں نہ ہو جائیں۔

## تعلیم اور ایٹمی تباہی کا جذبہ

ریاستیں تعلیم کو بھی ہتھیار کے طور پر استعمال کرتی ہیں۔ تعلیم لوگوں کی سوچ اور ذہنیت بنانے یا تبدیل کرنے کا مؤثر ترین ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔ پاکستان میں تعلیم دانوں نے ایٹمی ہتھیاروں کی عظمت بڑھانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ بلکہ پاکستان کے ایٹمی قوت بن جانے سے مالی فائدہ اٹھانے کی کوشش کی۔ لاہور میں ایک کمپیوٹر انسٹیٹیوٹ کھولا گیا جس کا نام چاغی انسٹیٹیوٹ آف کمپیوٹر سائنس رکھا گیا۔ مالکان کا غالباً یہی خیال تھا کہ چاغی کی پہاڑیوں کا سفید ہو جانا پاکستانی سائنس کا اعلیٰ کرشمہ تھا' اگر ان پہاڑیوں سے کمپیوٹر کی سائنس کو منسوب کیا جائے تو بہت سے گاہک آئیں گے۔ خاص طور پر وہ گاہک جو قوم پرستی کے جذبے سے لبریز ہوں گے۔ اس ادارے کے مالکان کو معلوم تھا کہ قوم پرستی بھی دیگر جذبات کی مانند خوب بکتی تھی اور بازار میں اس کی اچھی قیمت مل جاتی ہے۔ چنانچہ انہوں نے ایک دم فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے ادارے پر چاغی کا ٹھپہ لگا دیا۔ چاغی کے پہاڑیوں کا سینہ کیسے چھلنی ہوا' اس امر سے ان مالکان کو کوئی غرض نہیں تھی۔ انہیں تو پیسے بنانا ہیں۔

28- مئی 1999 کو حکومت نے اس تباہی کو یوم تکبیر کا نام دے کر منایا۔ بلوچستان کے گھائل لوگوں نے اس دن یوم سیاہ منایا اور پانچ ہزار افراد کے جلوس نے اپنی سرزمین کی اس تباہی کا ماتم کیا اور آنسو بہائے۔ یوم تکبیر کا نام دے کر اس سیاہ دن کو مذہبی رتبہ عطا کر دیا گیا تاکہ کوئی بھی تنقید نہ کر پائے۔ اس طرح مغربی سائنس اور مسلمان امت کا ملاپ پورا ہوا اور ایٹم بم مکمل طور پر مسلمان ہو گیا!

تعلیم دانوں کا کام تھا کہ اس فعل کی پرزور مذمت کرتے۔ لیکن اس کے برعکس' درسی کتابوں میں ڈاکٹر عبدالقدیر ہیرو بن گئے' غوری اور شاہین میزائلوں کی تصویریں درسی کتابوں میں بچوں کو مرعوب کرنے کے لئے شامل کر دی گئیں اور کتابیں لکھنے والے ایٹمی قوت کے پجاریوں میں صف اول میں کھڑے ہو گئے۔ بلوچستان کے پرائمری تعلیم کے ڈائریکٹریٹ نے معاشرتی علوم کی پانچویں جماعت کی کتاب میں صفحہ 15 پر

پاکستان کے ایٹمی قوت بن جانے کو خوب سراہا اور برصغیر میں ایٹمی دوڑ کی مکمل ذمہ داری بھارت پر ڈالی۔ اس کتاب میں پہلے "ہندوستان کے خطرناک ارادوں" پر روشنی ڈالی گئی اور پھر یہ کہا گیا کہ ایٹمی طاقت بن جانے کے بعد پاکستان کا دفاع ناقابل تسخیر ہو چکا ہے۔ ان کتابوں میں پہلے بچوں کے دلوں میں خوب خوف پیدا کیا جاتا ہے' پھر تسلی دی جاتی ہے کہ فکر نہ کرو' اب ہم اپنا دفاع کر سکتے ہیں کہ ہمیں بھارت کے ناپاک عزائم کی وجہ سے مجبوراً" دفاع پر بہت خرچ کرنا پڑتا ہے۔ میاں پبلیکیشنز کی پہلی جماعت کی معاشرتی علوم کی کتاب نے ڈاکٹر عبدالقدیر کو ہیرو بنا دیا اور غوری اور شاہین میزائلوں کی تعمیر پر بچوں میں فخر کا جذبہ پیدا کیا۔

کوئی ایک بھی درستی کتاب ایسی نہ ملی (خاص طور پر سرکاری کتابوں میں) جو ایٹمی دھماکوں کے گھناؤنے اثرات کا ذکر کرے یا ہیروشیما اور ناگاساکی پر گزرنے والی قیامت کا تذکرہ کرے۔ کہیں بھی یہ نہیں بتایا گیا کہ کتنی حرارت پیدا ہوتی ہے اور کتنی تعداد میں لوگ اذیت سے مرتے ہیں۔ کہیں بھی تابکاری سے ہونے والی موت کا ذکر نہیں ملا اور لوگوں کا آہستہ آہستہ' جل جل کر اور تڑپ تڑپ کر مرنے کا تذکرہ نہیں ملا۔ یہ کیسی تعلیم تھی جو لوگوں کو موت میں خوشی اور زندگی میں دکھ کا سبق دے؟ یہ کیسی تعلیم تھی جو قتل کو اعلیٰ فعل قرار دے' جو دوسروں کو اذیت دینے کو اعلیٰ کردار کا درجہ دے؟ یہ وہی تعلیم تھی جو اپنی اخلاقی' سماجی اور فلسفی بنیادوں سے رشتہ توڑ چکی تھی اور سائنس اور ریاست کے تباہی کے کھیلوں کی ساتھی بن چکی تھی۔ ہر شام کو پاکستان ٹیلی وژن پر چاغی کے معصوم پہاڑوں کی فلم دکھائی جاتی رہی اور اللہ اکبر کے نعرے بلند ہوتے ہوئے سنائی دیئے۔ کیا اللہ نے دنیا اس لئے بنائی تھی کہ ایک سیکنڈ میں اسے بھسم کر کے رکھ دیا جائے؟ کیا اللہ اپنی ہی بنائی ہوئی اس خوبصورت زمین کو انسانی درندوں کے ہاتھوں ختم ہوتا دیکھنا چاہتا تھا؟ مذہب پر یقین رکھنے والوں نے اس خدا کو بھلا دیا جو بناتا ہے' توڑتا نہیں اور اس خدا کو پوجا جو صرف خون کا پیاسا ہو۔ مذہب میں کہیں نہیں لکھا کہ تباہی کے سامان تیار کرو لیکن مذہب سے ان کا جواز حاصل کرنا اس لئے ضروری تھا کہ یہ فعل جائز لگے۔ لوگوں کے دلوں میں خوف اور ہیبت پیدا کرنا مقصود تھا' چنانچہ روز شام کو بلا ناغہ' چاغی کے منظر سے عوام کو مرعوب کیا گیا۔ اور ریاست کی

طاقت کا بھونڈا مظاہرہ کیا گیا تاکہ کوئی شخص اتنی طاقتور ریاست سے ٹکر لینے سے پہلے ہوا میں دھول اڑاتے ہوئے پہاڑوں کا منظریاد کر لے۔ شاید "دشمن" کو بھی یہ نظارے دکھانا تھے تاکہ دشمن بھی غور کر لے کہ جھگڑے کا انجام کیا ہو گا۔ اس تمام تماشے اور نمائش میں اس بات کو قطعی طور پر فراموش کر دیا گیا کہ ہمارے بم ہمارے ہی خطے پر پھٹ سکتے ہیں' اگر ہم بھارت پر بم پھینکیں گے' تو کیا خود بچ جائیں گے؟ یہی جہالت سرحدوں کے دوسری طرف بھی دکھائی دی۔ بھارتی نیتاؤں کو بھی نہیں معلوم ہوتا تھا کہ اگر پاکستان پر بم پھینکا تو تابکاری کے اثرات بھارت پر بھی پڑیں گے۔ ہمسائے کا گھر جلا تو اپنا بھی جلے گا' لیکن ایٹمی جہالت اور اندھے پن کی یہ حد تھی کہ وزیر دونوں طرف بیانات دے رہے تھے کہ کون کون سے شہروں پر بم پھینکا جا سکتا ہے۔ یہ تمام وزراء پڑھے لکھے اور تعلیم یافتہ افراد تھے۔ کسی ان پڑھ کسان یا مزدور نے نہیں کہا کہ کون سے شہر پر بم پھینکا جا سکتا ہے۔ یہ ہے ہماری تعلیم کا تحفہ کہ سب سے زیادہ جاہل اور تباہی کے پجاری ہمارے پڑھے لکھے سائنس دان اور وزیر اور رہنما ہیں۔ ہمیں تو یہ تک نہیں معلوم کہ ان جاہلوں میں سے ایٹمی بٹن کس کے ہاتھ میں ہے' ہماری تقدیر اور ہمارا مستقبل کس جاہل اور بے وقوف کے ہاتھ میں ہے۔ ایٹمی پروگرام میں خاموشی اور راز داری کا یہ عالم ہے کہ ہمیں معلوم ہی نہیں کہ کمانڈ اور کنٹرول کس کے ہاتھ میں ہے اور کون ایک منٹ کے اندر ہمیں تباہی کی گہرائیوں تک پہنچا سکتا ہے؟ کون خدا بنا بیٹھا ہے اور ہماری تقدیر کا بٹن اپنے ہاتھ میں لئے اس سے کھیل رہا ہے؟ عدم تحفظ کے اس احساس سے انسان کانپ اٹھتا ہے لیکن بے بسی کا یہ عالم ہے کہ ہم کچھ نہیں کر سکتے۔ ریاست چیخ و پکار کرنے پر ہمارے منہ پر تالے لگا سکتی ہے اور ہمیں نظر بند کر کے دنیا کی نظروں سے اوجھل کر سکتی ہے۔ اب تو نام نہاد جمہوریت بھی نہیں رہی' ایٹمی جوابدہی تو اب تقریباً ناممکن ہو چکی ہے۔

بچوں کو ایک ازلی ابدی دشمن کا خوف دلا کر انہیں ایٹمی ہتھیاروں کی پرستش سکھا دی جاتی ہے۔ ایٹمی ہتھیاروں سے اخلاقی امور کو علیحدہ کر دیا جاتا ہے تاکہ بچے جان جائیں کہ یہ بقا کے لئے ضروری تھا ورنہ دشمن ہمیں تباہ و برباد کر دیتا۔ بچوں کو پہلے خطرناک دشمن کی وجہ سے عدم تحفظ کا احساس دلایا جاتا ہے اور پھر اس احساس کو ایٹمی

ہتھیاروں کے ذریعے دور کیا جاتا ہے تاکہ بچے اپنی بقا اور سلامتی کا ضامن انہی ہتھیاروں کو مان لیں۔

پنجاب ٹیکسٹ بک بورڈ کی تیار کردہ سائنس کی درسی کتابوں کے مطالعے سے یہ بات سامنے آئی کہ پاکستان کی سائنس کی کتابوں میں بھی ماحولیات کی تعلیم اور دیگر سائنسی امور کی تعلیم میں شدید تضاد ہے' لیکن اس تضاد پر بات نہیں کی جاتی۔ 1997' 1998 اور 1999 میں تیار ہونے والی پانچویں' چھٹی' ساتویں اور آٹھویں جماعت کی سائنس کی درسی کتابوں میں بھی انسان کو علم کا مرکوز بنایا گیا ہے۔ آٹھویں جماعت کی کتاب میں ماحول کی حفاظت کی اہمیت اجاگر کی گئی ہے اور انسانوں' جانوروں اور ماحول کے ایک دوسرے پر دار و مدار کا ذکر ملتا ہے۔ تاہم ہر دوسری پیداوار پر انسان کو برتر اور افضل قرار دیا گیا ہے۔ آٹھویں کی کتاب کے صفحہ 29 پر مصنف لکھتے ہیں کہ انسان اشرف المخلوقات ہے' خدا کی سب سے بہترین مخلوق ہے۔ لیکن اس قسم کے جملوں میں یہ بات چھپ جاتی ہے کہ ماحول کی تباہی میں تمام چرند پرند کے مقابلے میں انسان کا کردار سب سے زیادہ ہے۔ کوئی بھی جانور ماحول کو اس بیدردی سے استعمال نہیں کرتا جس کا انسان مظاہرہ کرتا ہے۔ جانور خوراک کے لئے شکار کرتا ہے' انسان شوق کی خاطر' جانور ضرورت سے زیادہ ٹہنیاں نہیں توڑتے اپنا گھونسلا بنانے کے لئے' انسان منافع کی خاطر ہزاروں کی تعداد میں درخت کاٹ دیتا ہے۔ انسان لالچی ہے' منافع خور ہے' جبکہ جانور صرف استعمال کی خاطر ماحول سے وسائل حاصل کرتے ہیں۔ انسان بم اور تباہی کے سامان پیدا کر کے فضا کو آلودہ کرتے ہیں اور زمین کا سینہ چیر دیتے ہیں جبکہ جانور تباہی کے سامان تیار نہیں کرتے۔

تاہم باقی کی سائنس کی کتابوں میں فرانسس بیکن کی سوچ کے مطابق فطرت اور قدرت کو انسان کے دشمنوں کے طور پر پیش کیا گیا ہے اور اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ ان دشمنوں پر فتح حاصل کرنا انسان کا فرض ہے۔ قدرت کا سینہ چیر کر وسائل نکالنا انسان کا حق ہے خواہ اس عمل میں وہ تباہی ہی کیوں نہ پھیلائے۔

آٹھویں کی ہی کتاب میں صفحہ 38 پر ذکر ملتا ہے کہ صنعت میں جانوروں اور پودوں کا استعمال ہوتا ہے لیکن اس استعمال کو سرمایہ داری نظام سے جوڑا نہیں جاتا۔ مثال

کے طور پر یہ بات نہیں بتائی جاتی کہ سرمایہ داری نظام ضرورت سے بہت زیادہ پیداوار کرتا ہے اور پھر اپنی مصنوعات کی فروخت کے لئے منڈیوں کی تلاش کی جاتی ہے۔ اگر پہلے سے منڈیاں موجود نہ ہوں تو لوگوں کی خواہشات کو مشتعل کر کے منڈیاں بنائی جاتی ہیں۔ لوگوں کو خریدار بنایا جاتا ہے---- آٹھویں کی کتاب میں ماحول کی تباہی اور آلودگی کا ذکر تو ملتا ہے لیکن کہیں بھی اس آلودگی اور تباہی کو انسان کی لالچ' حرص اور سرمایہ داری نظام سے نہیں جوڑا جاتا۔ کہیں بھی یہ بات نہیں بتائی جاتی کہ اسلحہ کی صنعت کے باعث ماحول تباہ ہوتا ہے۔ اسلحہ خود ماحول کا سب سے بڑا دشمن ہوتا ہے۔

جہاں کہیں بھی درسی کتابوں میں ایٹمی توانائی کا ذکر ملتا ہے' تو بتایا جاتا ہے کہ یہ بجلی بنانے کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ بچوں کو یہ نہیں بتایا جاتا کہ ایٹمی توانائی ہتھیار بنانے کے لئے بھی استعمال کی جاتی ہے۔ ایٹمی توانائی کو صرف برقی طاقت سے منسوب کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کی دوسری گھناؤنی طاقت کا ذکر دب جاتا ہے اور لوگوں کو ایٹمی توانائی ایک کارآمد اور معصوم شے معلوم ہوتی ہے۔ ایٹمی توانائی کے فوجی استعمال کا شعور بچوں کو نہیں دیا جاتا۔ ایک طرف جدید زندگی کا پرچار کیا جاتا ہے اور لکھا جاتا ہے کہ بجلی کی وجہ سے ہماری زندگی کس قدر خوشگوار ہو چلی ہے کیونکہ ہم کمپیوٹر' ٹیلی وژن' ریڈیو اور استری وغیرہ استعمال کر سکتے ہیں۔ دوسری طرف اس بات کو فراموش کر دیا جاتا ہے کہ پاکستان کے بیشتر غریب عوام کو یہ سہولیات میسر نہیں ہیں۔ درسی کتابوں میں ایک ایسے طرز زندگی کے خواب دکھائے جاتے ہیں جو غریب بچوں کی پہنچ میں نہیں ہیں۔ لیکن تضاد جب پیدا ہوتا جب جدید آلات سے پیدا ہونے والے شور اور آلودگی کی خدمت کی جاتی ہے اور جدید طرز زندگی کو ذہنی امراض کا باعث ٹھہرایا جاتا ہے۔ سائنس' ترقی اور جدت پسندی میں طبقاتی امور کو سائنس سے خارج کر کے یہی تاثر پیدا کیا جاتا ہے کہ سائنس کا اخلاقی اور سماجی پہلوؤں سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ کتاب میں جہاں ایٹمی توانائی اور بڑے بڑے بند بنانے کا ذکر آتا ہے' وہاں اخلاقی سوال نہیں اٹھائے جاتے بلکہ ایٹمی توانائی کو ترقی و خوشحالی کا ضامن ٹھہرایا جاتا ہے۔ (صفحات 174-177)

سائنس کی تقریباً ساری درسی کتابوں میں پھرتی' چستی اور زیادہ پیداوار پر مشتمل

سرمایہ داری نظام کی قدروں کو اہمیت دی گئی ہے۔ بارہا مصنف لکھتے ہیں کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی وجہ سے اب ہم ہر کام تیزی سے' پھرتی سے اور زیادہ آسانی سے کر سکتے ہیں۔ تیز رفتاری اور تعداد کو بہت اہمیت دی گئی ہے' مثال کے طور پر کہ مشینی دور کی بنا پر اب ہر چیز زیادہ تیزی سے اور زیادہ مقدار / تعداد میں پیدا کی جا سکتی ہے۔ خاص طور پر جہاں کمپیوٹر اور راکٹ کا ذکر ہے تیزی اور تعداد کو مثبت قدروں کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

ان کتابوں میں کہیں یہ ذکر نہیں ملتا کہ تیز رفتار زندگی جس میں زیادہ تعداد بنانے پر زور ہوتا ہے' انسان کو کس قدر بیگانگی کے احساس سے دوچار کرتی ہے اور لوگوں پر کام کا بوجھ کم ہونے کی بجائے بڑھ جاتا ہے۔ جگہ جگہ یہی ذکر ملتا ہے کہ سائنس انسان کی عظیم ترین ایجاد ہے جس نے زندگی ہر طرح سے آرام دہ اور آسان بنا دی ہے۔ (صفحات 193-191)۔

تیز رفتاری' چستی اور تعداد کی اقدار کے علاوہ' سائنس کی کتابوں میں طاقت کی پرستش بھی بھرپور ہے۔ مثال کے طور پر بتایا گیا ہے کہ کمپیوٹر ایک سیکنڈ میں کتنے ملین کے اعداد و شمار کر لیتا ہے۔ پھر بتایا جاتا ہے کہ تیز رفتاری' مقدار اور پھرتی نے انسان کی اور صنعت کی خوب خدمت کی ہے۔ اس دوران یہ بھلا دیا جاتا ہے کہ ترقی اور سائنس کی وجہ سے فوائد کس کو ہوئے ہیں۔ کہیں بھی یہ ذکر نہیں ملتا کہ مزدور محنت کرتا ہے اور اس کی پھرتی کا فائدہ سرمایہ دار کو ہوتا ہے۔ سماجی رشتوں پر تنقید نہیں ملتی اور معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں کا مقصد ایک اچھا' ہنرمند' فرمانبردار اور محنتی مزدور تیار کرنا ہے جو اپنے حقوق اور اپنے استحصال کے عوامل سے واقف نہ ہو۔ اس کی قدروں میں پھرتی اور تیزی کی قدریں نمایاں ہوں لیکن اسے یہ احساس نہ ہو کہ ان قدروں سے فائدہ کس کو پہنچتا ہے۔ مزدور کی ایسی شناخت تعمیر کی جاتی ہے کہ وہ فخر محسوس کرے کہ اس میں پھرتی ہے اور وہ تیز رفتاری سے کام کرتا ہے اور ان قدروں کو اپنی ذات کا حصہ بنا لیتا ہے۔ اس طرح مزدور ان قدروں کے استحصالی پہلوؤں سے غافل ہو جاتا ہے اور سمجھتا ہے مذہب اور ملک و قوم کی خدمت کر رہا ہے۔

ایٹمی طاقت کی دریافت کو انسان کا عظیم الشان کارنامہ قرار دیا جاتا ہے لیکن کسی

بھی کتاب میں یہ نہیں بتایا جاتا کہ اس توانائی کو قابو میں رکھنے کی ضرورت ہے کیونکہ اس کے خطرات بہت زیادہ ہیں۔ سائنس کے پورے نصاب میں ہمیں کہیں بھی اس بات کی کوئی جھلک نظر نہیں آتی کہ سائنس' سائنس کی سیاست' سائنس کے معاشی نظام اور اخلاقی امور میں کوئی باہمی تعلق ہے۔ اس طرح کرشن کمار کا یہ کہنا سچ معلوم ہوتا ہے کہ بچوں کو صحیح معنوں میں مربوط نصاب نہیں پڑھایا جاتا بلکہ صرف یہ تاثر پیدا کر دیا جاتا ہے کہ انہیں مربوط انداز میں پڑھایا جاتا ہے۔ کسی عمل کو کسی بھی دوسرے سماجی عمل سے جوڑا نہیں جاتا۔ (17) تعلیم دانوں کے دعوے کے باوجود تعلیم میں معاشی' سیاسی' ثقافتی' اخلاقی اور نظریاتی عوامل کو جوڑا نہیں جاتا۔ سائنس' جدت پسندی' قومی ریاست اور طاقت کے گٹھ جوڑ کو سمجھا نہیں جاتا۔

سائنس کی تدریسی کتابوں میں خلاء کی فتح کو انسان کی عظمت کی نشانی گردانا جاتا ہے جبکہ خلاء کو قبضے میں لانا نوآبادیاتی نظام کی نت نئی کڑی ہے۔ خلاء میں مصنوعی سیارے اور راکٹ بھیج کر اس پر قبضہ کرنا سامراجی ذہن کی غمازی کرتا ہے۔ مواصلاتی نظام کی ان شاندار کامیابیوں کو سراہا جاتا ہے لیکن اس بات کو نظرانداز کر دیا جاتا ہے کہ ان مصنوعی سیاروں کی مدد سے طاقتور ممالک پوری دنیا پر نظر رکھتے ہیں تاکہ اس پر بہتر طریقے سے قابو پا سکیں۔ بہت فخر سے کہا جاتا ہے کہ خلائی مصنوعی سیارے زمین پر چلنے والی کار کی نمبر پلیٹ تک پڑھ سکتے ہیں۔ اس طرح امریکہ جیسی طاقتوں کو غریب ممالک کا تفصیلی معائنہ کرنے اور ان پر نظر رکھنے میں مدد ملتی ہے۔ زمین پر چلنے والے عام لوگ بڑی طاقتوں کے لئے چھوٹے چھوٹے کیڑوں کی مانند ہوتے ہیں جنہیں امریکہ کسی ایسے سائنس دان کی طرح دیکھتا ہے جو اپنی تجربہ گاہ میں دوسروں پر تجربات کر رہا ہو۔ جہاں ایک طرف نجی زندگی کے تحفظ پر زور دیا جاتا ہے اور عام لوگوں کی زندگی میں دخل اندازی کو برا سمجھا جاتا ہے' وہاں اس جادو بھری آسمانی آنکھ کی مدد سے لوگوں کی زندگیوں کے ہر پہلو کا تفصیلی مشاہدہ کیا جاتا ہے۔

پانچویں جماعت کی سائنس کی درسی کتاب میں' جو کہ مارچ 1998 میں تیار کی گئی' ایٹم اور مولی کیول پر پورا باب موجود ہے۔ لیکن ایٹم کی تباہی کی صلاحیت یوں پڑھائی جاتی ہے گویا خالص سائنس کے نام کی کوئی چیز ہو۔ اس کے تباہ کن اطلاق پر کوئی بحث

نہیں ملتی۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ سائنس یونیورسٹیوں اور علمی اداروں سے نکل کر کمپنی میں داخل ہو کر ٹیکنالوجی بن چکی ہے۔ سائنس دان اب تکنیکی ماہرین بن چکے ہیں جو اپنی سائنسی تحقیق کو اخلاق کے ضابطوں کی حدود میں نہیں رہنے دیتے۔ چھٹی جماعت کی سائنس کی کتاب میں بھی ایٹمی توانائی کا ذکر ملتا ہے لیکن صرف بجلی بنانے کی غرض سے۔ (صفحہ 101)۔ اس درسی کتاب میں ہمیں ایک بہت بڑے بند کی تصویر ملتی ہے اور اس کے علاوہ کیسٹ پلیئر' ٹیلی وژن' فرج اور دیگر اشیاء کی تصاویر ملتی ہیں جو دیہات کے غریب گھرانوں میں نہیں ہوتیں۔ (صفحہ 99)۔ جس قسم کے طرز زندگی کی عکاسی ہوتی ہے وہ عام آدمی کی پہنچ میں نہیں ہوتی ہے۔ اس طرح ایک خریدارانہ ذہنیت جو پیدا کی جاتی ہے اس سے لوگوں کی خواہشات ابھرتی ہیں اور ان کا جی چاہتا کہ کاش ان کے پاس یہ سب کچھ ہو' لیکن بیشتر لوگ مایوس ہو جاتے ہیں اور یہ چیزیں نہ ملنے پر تشدد کے ذریعے اپنے غصہ کا اظہار کرتے ہیں۔ تعلیم خریدار ذہنیت پیدا کر کے سرمایہ داری نظام کو فروغ دیتی ہے۔ مثال کے طور پر مارچ 1997 میں ساتویں جماعت کے لئے تیار کی جانے والی سائنس کی درسی کتاب کے مطابق انسانی ذہن کی تخلیقی صلاحیت اور سائنس کی بنا پر انسانی کام میں پھرتی اور چستی کا اضافہ ہوا ہے اور لوگوں کی پیداواری قابلیت بڑھ گئی ہے۔ (صفحہ 126) اس کتاب میں انسان کی تخلیقی صلاحیت کو مشین بنانے' فطرت پر غلبہ حاصل کرنے اور اس کرہ ارض کے وسائل کے استحصال سے منسلک کر دیا گیا ہے۔ اس صلاحیت کو خلاء کی تسخیر اور نو آبادیاتی نظام سے جوڑ دیا گیا ہے۔ ایک زمانے میں اس کائنات کو ایک پراسرار اور جادو بھری جگہ تصور کیا جاتا تھا اور لوگ اس کرہ ارض کو ایک مقدس جگہ مانتے تھے کہ جس کی حفاظت کی جائے اور اس کا احترام کیا جائے۔ اب اسی کائنات کو ایک ایسی جگہ سمجھا جانے لگا ہے کہ جس کا استحصال ضروری ہے اور اس پر قابو پانا اہم ہے۔

کہنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ اس کائنات کو رومانوی انداز میں دیکھا جائے یا اس بات کو جھٹلایا جائے کہ انسان کو زمین کے وسائل کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ روٹی' کپڑا اور مکان وغیرہ حاصل کر سکے۔ کہنے کا اصل مقصد یہ ہے وسائل کا استعمال ضرورت کے حساب سے بہت زیادہ ہے۔ اس دنیا میں آبادی چھ بلین سے تجاوز کر چکی

ہے اور اتنے وسائل نہیں ہیں کہ ہر شخص بے حد اونچا معیار زندگی اپنا سکے۔ خریداری پر مبنی طرز زندگی جسے فروغ دیا جا رہا ہے اس دنیا کے محدود وسائل سے ممکن نہیں ہے۔ پیداوار صرف ضرورت کے تحت نہیں بلکہ خرید و فروخت کے نقطہ نظر سے کی جاتی ہے۔ امیر ممالک کے افراد اور غریب ممالک کے امراء کی وجہ سے دنیا کے بہت سے غریب لوگوں کی بقا خطرے میں ہے۔ لیکن یہ سب کچھ درسی کتابوں میں نہیں ملتا۔ بلکہ ایٹمی ہتھیاروں کی پیداوار' جو کہ اخلاقی طور پر بالکل ناجائز ہے' اس کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے۔ سائنس کے اخلاقی پہلوؤں پر یہ خاموشی قابل مذمت ہے۔ معصوم اور بے زبان جانوروں پر تکلیف دہ تجربات قابل مذمت ہیں۔ ایسی ترقی کو سراہنا جو صرف امراء کو فائدہ پہنچاتی ہو' قابل مذمت ہے۔ کسی جگہ بھی سائنس کے درس کے تضادات کی بات نہیں اٹھائی گئی' مثال کے طور پر کہ زائد پیداوار' وسائل کا شدید استحصال ماحول کی تحفظ کے متضاد ہیں۔ ماحول کے نظام کا توازن زائد پیداوار سے برقرار نہیں رہ سکے گا۔ ایٹمی اور صنعتی فاضل مادوں کی وجہ سے دنیا کے دریا' سمندر اور فضا بے انتہا آلودہ ہو جائیں گے حتیٰ کہ لوگ سانس تک نہیں لے سکیں گے۔ بچوں تک یہ سب کچھ پہنچانا بے حد ضروری ہے کہ سائنس کا نصاب ان تضادات سے نپٹ نہیں سکتا۔

بچوں کے کمسن ذہنوں پر سائنس کے نمائشی پہلوؤں کا گہرا اثر پڑتا ہے۔ وہ اس کی چمک دمک سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ وہ اس کے تباہ کن پہلوؤں کو نظرانداز کر دیتے ہیں۔ بچوں میں پھرتی' زائد پیداوار اور تیز رفتاری کے نظریات سائنس کے نصاب کی مدد سے پیدا کئے جاتے ہیں۔ اس طرح وہ صنعتی دور اور سرمایہ داری نظام میں داخل کئے جاتے ہیں کیونکہ یہ نظام انہی قدروں کے سہارے چلتا ہے۔ سائنس علم' طاقت اور قومی ریاست کے درمیان رشتے استوار کرتی ہے اور قومی ریاست کی طاقت کو ابھارتی ہے۔ ان رشتوں پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کی ضرورت ہے تاکہ ترقی' قومی ریاست کے نظریات اور سائنس کے رشتوں کو انسان دوست قدروں کی حدود میں داخل کیا جا سکے۔ ایٹمی سائنس کو بھارت اور پاکستان ایک نت نئی دریافت کے طور پر پیش کر رہے ہیں جبکہ درحقیقت ایٹمی ٹیکنالوجی پچاس برس پرانی ٹیکنالوجی ہے اور عقلیت کی پرستش کی معراج کی غمازی کرتی ہے۔ بقول اروندھتی رائے ایٹمی سائنس تخلیقی صلاحیتوں کی

عکاسی نہیں کرتی بلکہ اس بات کی غمازی کرتی ہے کہ لوگوں کی سوچنے سمجھنے کی صلاحیت سلب ہو چکی ہے۔ زمین و آسمان اور انسان و فطرت پر فاتح ہونے کا خواب تشدد کا خواب ہے۔ یہ ان تمام چیزوں کے خلاف تشدد ہے جو خوبصورت ہیں' قابل رشک ہیں اور حفاظت کے قابل ہیں۔

## سائنس بطور انسان کی محافظ

اکثر سائنس دان' ماہر تعلیم اور سیاسی رہنما سائنس اور ٹیکنالوجی کو انسان کی بقا کا ذریعہ تصور کرتے ہیں اور اسے محافظ کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔ سائنس اور ہماری بقا کے تصورات کو اس حد تک جوڑ دیا جاتا ہے کہ سائنسی تعلیم کو اول ترجیح دینے کے مطالبات کئے جاتے ہیں۔ ان مطالبات میں اخلاقی پہلو نظرانداز کر دیئے جاتے ہیں اور سائنس کی تعلیم کو جدید قومی ریاست اور اس کی ترقی کے لئے ناگزیر قرار دے دیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اگر اس دنیا پر کنٹرول کرنا ہے تو اس کا ذریعہ صرف سائنس کی تدریس ہے۔ بچوں کو کنٹرول اور قابو پانے کے تصور سے وابستہ کر دیا جاتا ہے۔ تعلیم سے تقاضا کیا جاتا ہے کہ سائنس دان پیدا کرے تاکہ اس دنیا کے مسائل حل کئے جا سکیں۔ ان مسائل کے سماجی' اخلاقی اور سیاسی پہلوؤں کو کسی فنی یا تکنیکی حل کی نذر کر دیا جاتا ہے گویا انسانی رشتوں کے مسائل کے حل محض فنی اور سائنسی طریقوں پر مشتمل ہوں۔ اس قسم کی سوچ میں انسانی رشتوں کو بھی ایک سائنسی موضوع بنا دیا جاتا ہے تاکہ جذباتی' روحانی' اخلاقی اور سیاسی عناصر پنہاں ہو جائیں۔ فرض کر لیا جاتا ہے کہ سائنسی اصولوں کے اخلاق سے انسان ایک خوشحال اور اچھی زندگی گزار سکتا ہے۔ زندگی کے نرم' جذباتی اور خوبصورت پہلوؤں کی اہمیت کم ہو جاتی ہے۔ انگریزی اخبار "دی نیوز" میں 2 نومبر 1999 کو ایک خبر چھپی کہ پشاور یونیورسٹی میں ریڈیولوجی (Radiology) کی پانچویں عالمی کانفرنس سے خطاب کرتے ہوئے مہمان خصوصی جناب قاسم جان نے کہا کہ:

> پاکستانیوں کو سائنس کی جانب اپنا رویہ تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔ سائنسی تحقیق کو اہمیت دینی چاہئے کیونکہ یہ ترقی

> کے لئے ناگزیر ہے اور بقا کے لئے ضروری ہے۔ تاکہ ہم دنیا میں ایک غیرت مند قوم کی طرح جی سکیں۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کے لئے پالیسی بنانے والوں کو ایسے قدم اٹھانے کی ضرورت ہے کہ پاکستان ترقی یافتہ ممالک سے مقابلہ کرنے کے لائق ہو جائے۔ مسلمان سائنس دانوں نے جدید سائنس میں نمایاں کردار ادا کیا ہے اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ ایک مرتبہ پھر مسلمان طبی تحقیق اور ایجادات میں نمایاں حیثیت نہ لے پائیں۔

ڈاکٹر قاسم جان کی ان باتوں سے موجودہ زمانے کے کئی خوف کئی خواہشات جھلکتے ہیں۔ سائنسی تحقیق کی حوصلہ افزائی کی جائے تاکہ پاکستان دوسروں کے ساتھ مقابلہ کر سکے' غیرت مند قوم کی طرح سر اٹھا کے قدم بڑھا سکے' اسلام اور مسلمانوں کی شان میں اضافہ ہو۔ ترقی اس کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ مستقبل میں بھی مسلمان سائنس دان اسلام کا نام روشن کر سکتے ہیں۔ ان باتوں میں دوسروں سے پیچھے رہ جانے کا خوف ہے' دوسروں سے مات کھا جانے کا ڈر ہے اور دوسروں پر فوقیت حاصل کرنے کی خواہش ہے اور سائنس کو غیرت' قوم اور اسلام سے جوڑ دیا گیا ہے جبکہ ماضی میں سائنس دین کی دشمن قرار دی جاتی تھی۔ لیکن اب امت کی بقا اسی سائنس میں ہے۔ تحقیق کے اخلاقی پہلوؤں پر خاموشی ہے کیونکہ جدید دور کی سائنسی تحقیق کے دوران لوگوں اور جانوروں اور ماحول پر کئے گئے مظالم کی پرواہ نہیں کرتی۔ تجربہ گاہیں جذبات' احساسات اور دوسروں سے وابستگی سے عاری ہو چکی ہیں۔ انسانوں اور جانوروں پر بے رحمی سے تجربات کئے جاتے ہیں اور ہیروشیما سائنس دانوں کا ایک بڑا اور گھناؤنا تجربہ تھا جو حقیقی دنیا کے حقیقی انسانوں پر کیا گیا۔ یہ بے حسی کی انتہا تھی۔

اس اقتباس میں یہ خاموشی بھی ملتی ہے کہ ترقی کے فوائد عموماً صرف ان افراد کو ہوئے ہیں جو اعلیٰ اور حکمران طبقات سے تعلق رکھتے ہیں۔ عام لوگوں کو نام نہاد ترقی سے کچھ نہیں ملا۔ اس تقریر میں سائنس کے اندر پنہاں تشدد کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

2 نومبر 1999 کو ہی "دی نیوز" اخبار میں اور مضمون چھپا جس کا عنوان تھا "سائنس اور ٹیکنالوجی کی صورتحال" اور اس کے مصنف کا نام ہے نوید امن خان۔

اس پورے مضمون میں حیاتیاتی سائنس کے فروغ کا تقاضا کیا گیا ہے اور دلیل دی گئی ہے کہ ایسی سائنس کے فروغ سے زراعت کو ترقی ہو گی اور اس سے پاکستان کی معیشت کو فائدہ ہو گا۔ مصنف کو اس بات پر دکھ ہے کہ پاکستان میں لوگوں کو سائنس اور ٹیکنالوجی سے عدم دلچسپی ہے بلکہ پورے عالم اسلام میں اس امر پر توجہ نہیں دی جا رہی۔ مصنف کا کہنا ہے کہ ہم زیادہ دیر اس رویے کے ساتھ زندہ نہیں رہ سکتے اور مسلمان ممالک اس معاملے میں غافل ہیں۔ انہیں بائیو جینیٹک ٹیکنالوجی (Biogenetic technology) میں چھپے فائدے نہیں نظر آ رہے اور اس ٹیکنالوجی کے بغیر اب ترقی ناممکن ہے۔ مصنف خبردار کرتے ہیں کہ اگر ہم اکیسویں صدی میں Bio-technology کے بغیر داخل ہو گئے تو یہ تباہی و بربادی کا سامان ہو گا۔ بقول مصنف:

> اگرچہ پاکستان نے حال ہی میں بھارت سے ایٹمی جنگ کی روک تھام کے لئے اہم اقدامات کئے ہیں' لیکن وہ معاشی جنگ جیتنے کے لئے کچھ نہیں کر رہا اور اس طرح ہماری معاشی خود مختاری ختم ہو جائے گی۔

مصنف کا دعویٰ ہے کہ اگر Bio-technology ایک دم نہ اپنائی گئی تو معاشی طور پر ہم برباد ہو جائیں گے۔ مصنف معاشی تباہی کو ایٹمی تباہی کے ساتھ مشابہت دے کر لوگوں کے خوف کو ابھارتے ہیں کہ معاشی تباہی ایٹمی تباہی کی طرح ہو گی۔ پھر وہ یہ وعدہ کرتے ہیں کہ اگر Bio-technology کی سائنس اپنا لی گئی تو جس طرح ہمیں سائنس نے ایٹمی تباہی سے بچا لیا ہے ویسے ہی یہ ٹیکنالوجی ہمیں معاشی تباہی سے بچا لے گی۔ پہلے لوگوں کا خوف ابھارا جاتا ہے پھر اس خوف کو دور کرنے کے لئے سائنس کے کارناموں کو سراہا جاتا ہے اور سائنس کو بقا کے لئے ناگزیر قرار دے دیا جاتا ہے۔ مصنف کا موقف ہے کہ Bio-technology کی تعلیم ہمیں تباہی سے بچا سکتی ہے اور یہ واحد راستہ ہے بقا کا۔ اور ترقی و خوشحالی کی آخری راہ ہے۔ اس دعوے کو قطعی سچ کے طور پر پیش کر کے مصنف اپنی دلیل کو مضبوط کرتے ہیں۔ اسی مضمون میں وہ اسلامی ممالک اور انسانی ترقیاتی بینک سے اپیل کرتے ہیں کہ وہ اس نیک کام کے لئے

سرمایہ مہیا کریں۔ وہ تمام مسلمان ممالک سے اپیل کرتے ہیں کہ تحقیق کے لئے فنڈ دیں اور آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ اس کام میں صنعتی رابطے بڑھائیں۔

اس مضمون میں ترقی' صنعتی سوچ' بقا اور اسلام کو اس طرح جوڑا گیا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ امت Bio-technology کی کمی کی وجہ سے خطرے میں ہے۔ خوف کو ابھارنا اپنے مقاصد حاصل کرنے کے لئے ریاستوں کا پرانا ہتھیار ہے۔ ریاستوں کے سائنس دان طرح طرح کے نئے خوف پیدا کرکے لوگوں کو ان چیزوں پر خرچ کرنے پر آمادہ کر لیتے ہیں۔ اس پراپیگنڈے کا فائدہ ان سائنس دانوں کو ہوتا ہے جو تحقیق میں حصہ لیتے ہیں اور ان اداروں کو ہوتا ہے جو تحقیق کرواتے ہیں۔ ریاست مزید ٹیکس لگانے کا جواز حاصل کر لیتی ہے اور اپنی مرضی کی تحقیق کرواتی ہے جس میں عام لوگوں کا فائدہ کم اور حکمرانوں اور تجارتی طبقوں کا فائدہ زیادہ ہوتا ہے۔ بائیو ٹیکنالوجی (Bio-technology) کے نقصانات اور اس سے پیدا ہونے والے انسانی خطرات کے بارے میں لوگوں کو باخبر نہیں رکھا جاتا کیونکہ ہر طرح کے نئے نئے جراثیم اور کیڑے پیدا کئے جاتے ہیں جو فطرت سے کھیل کھیلتے ہیں اور حیاتیاتی توازن Ecological Balance اور Bio-diversity کو ختم کرتے ہیں۔ مزید بیماریاں پھیلتی ہیں اور زائد پیداوار کی دوڑ میں' منافع خوری کی اس دوڑ میں زمین کی طاقت کھینچ لی جاتی ہے اور وہ کمزور ہو جاتی ہے۔ لیکن تجارت کی خاطر' منافع کی خاطر زیادہ سے زیادہ پیداوار بیچنے کی غرض سے بائیو ٹیکنالوجی پر خوب زور دیا جاتا ہے۔ اس مضمون کے مصنف کا دعویٰ ہے کہ زائد پیداوار سے ہماری زندگی میں خوشحالی آئے گی ورنہ ہم تباہی کی جانب گامزن ہو جائیں گے۔ اور مسلم امت ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جائے گی۔ اس طرح ہر قسم کی سائنس کا جواز مذہب میں تلاش کیا جانے لگا ہے۔ اور جس طرح ایٹمی توانائی کے خطرات سے لوگوں کو بے خبر رکھا جاتا ہے اسی طرح Bio-technology کے مہلک اثرات سے بھی لوگوں کو بے خبر رکھا جاتا ہے۔ مصنف کے موقف کے بنیادی اجزاء یہ ہیں کہ پاکستان تیزی سے تباہی کی راہ پر گامزن ہے' ہماری بقا صرف Biogenetics میں ہے' ہمیں اس پر فوری طور پر تحقیق شروع کر دینا چاہئے اور تعلیم میں اسے جلد از جلد شامل کرنا لازمی ہو گیا ہے۔ اس کام میں مسلم

امت کو باہمی تعاون کرنا چاہئے تاکہ زرعی پیداوار میں خاطرخواہ اضافہ ہو اور امت کی بقا کا سامان کیا جا سکے۔ جہاں ماضی میں سائنس امت کے خلاف ایک سازش تھی، اب امت کو مل کر اس پر تحقیق کرنی چاہئے اور اسے آگے بڑھانا چاہئے۔

مصنف کے خیالات ان تمام دلائل کو نظر انداز کرتے ہیں جو آجکل زائد پیداوار اور مصنوعی کھاد کے خلاف دیئے جا رہے ہیں۔ کہا جا رہا ہے کہ ان سے ماحولیاتی توازن اور ماحولیاتی نظام تباہ ہو جائے گا۔ کیڑے مار دواؤں سے بیماریاں پھیلیں گی اور ماحول کو مزید نقصان کا خطرہ ہے۔ لیکن مصنف کے مطابق جدید سائنس کے اطلاق سے ایک ایسی دنیا قائم کی جا سکے گی جہاں قلت نہیں ہو گی اور خوشحالی اور خوراک کی فراوانی ہو گی۔ سائنسی جنت کے تصور سے مرعوب ہونے کے بجائے ہمیں یہ سوچنا ہے کہ اس عمل کے اندر کس قدر تشدد اور تباہی چھپی ہوئی ہے۔ جدید دور کے سائنسی کرشموں میں نمائش سے آنکھیں چندھیا ضرور جاتی ہیں، لیکن چھ بلین افراد اس معیار زندگی پر نہیں جا سکتے جو اس وقت سیٹلائٹ کے ذریعے عالمی ذرائع ابلاغ مقبول کر رہے ہیں۔ تعلیم دانوں کو ان تباہیوں کی سمت بھی نگاہ ڈالنی ہے جو جدید قومی ریاست جدید سائنس کی مدد سے پیدا کر رہی ہے۔ تعلیم دان اب ایک علیحدہ کائنات میں نہیں رہ سکتے جہاں سب کچھ بہت خوبصورت، آسان، تیز اور اچھا ہو۔ یہ محض خیالی دنیا ہے۔ تعلیم دانوں کو حقیقی دنیا میں آ کر حقیقی چیزوں سے نمٹنا ہو گا اور سماجی، روحانی، جذباتی، سیاسی اور فطری کائنات کا جائزہ لے کر اس پر مثبت عمل کے بارے میں سوچنا ہو گا۔ اب وقت آ گیا ہے کہ تعلیم دان تعلیم کے بنیادی فلسفے کو پھر سے دیکھیں اور تعلیم کے سیاسی اور اخلاقی پہلوؤں پر غور کریں۔

تاہم حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ جس طرح پاکستان میں تعلیم دانوں نے ایٹمی ہتھیاروں کی بھونڈی نمائش پر خوشی کا اظہار کیا، اور جس طرح تعلیم سے ہر دم یہ تقاضا ہے کہ سائنسی سوچ و ذہن تیار کئے جائیں، معلوم ہوتا ہے کہ سائنس کا دوسرا رخ دیکھنے سے ہمارے رہنما اور تعلیم دان دونوں ہی قاصر ہیں۔ ہمارے بچوں کو صرف ایک ہی رخ دکھایا جا رہا ہے۔ یہ وہ رخ ہے جس میں سائنس ہیبت ناک قسم کے

ڈرامائی تماشے دکھاتی ہے' صحرا کو ہلا کر رکھ دیتی ہے اور پہاڑوں کو سفید بنا دیتی ہے۔
بچوں کو نہیں بتایا جاتا ہے کہ ایٹمی دھماکے کے بعد ہوا آگ بن جائے گی' اور پانی زہر
بن جائے گا جیسا کہ ارندھتی رائے اپنے خوبصورت مضمون "تخیل کی موت" میں بتاتی
ہیں۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ بچوں کی تخیل کی صلاحیت کو پھر سے ابھارا جائے۔
ان کی سوچنے' سمجھنے اور تنقیدی شعور رکھنے کی قابلیت کو تیز کیا جائے تاکہ مستقبل کے
بالغ افراد ایٹمی تماشوں کے بعد جشن نہ منائیں بلکہ سوگ منائیں اور ایسی حکومتوں کو
ووٹ نہ دیں جو یہ تماشے دکھا کر تالیاں بجاتی ہیں۔ بچوں کو یہ بتانا ضروری ہے کہ دنیا
کی ہر شے مقدس ہوتی ہے خواہ کتنی ہی عام کیوں نہ ہو' ہر شے بچانے اور سنبھالنے
کے قابل ہے۔ توڑنا اور تباہ کرنا تو ایک منٹ کا کام ہے' لیکن بنانے میں زمانے لگ
جاتے ہیں۔ یہ کائنات ایک تحفہ ہے جسے سنبھال کر رکھنا ہمارا فرض ہے کیونکہ ہماری
زندگی کا دار و مدار اسی کائنات پر ہے۔ بچوں کو فطری چیزوں سے عموماً لگاؤ ہوتا ہے۔
تعلیم دانوں کو ضرورت ہے کہ اسی لگاؤ کو استعمال کرتے ہوئے بچوں میں امن و امان کا
جذبہ پیدا کریں۔

## طریقہ تدریس اور تنقیدی شعور

عام طور پر ہم بچوں کو یوں پڑھاتے ہیں گویا صرف ایک سچ ہو اور وہ ازلی ابدی سچ
ہو۔ سچ کبھی بھی ہمیشہ کے لئے طے شدہ نہیں ہوتا بلکہ لوگوں کے بحث و مباحثے کے
دوران تیار کیا جاتا ہے۔ ایک دور کا سچ دوسرے ادوار میں جھوٹ بن جاتا ہے۔ ایک
ت اور تہذیب کا سچ دوسری تہذیب میں جھوٹ ہوتا ہے۔ صرف چند بنیادی سچ
آفاقی ہوتے ہیں' مثال کے طور پر ہر انسان کا جینے کا حق ایک بنیادی سچ ہے یا دوسروں
ظلم و ستم نہ کرنا' ایسی قدریں آفاقی سچ ہوتی ہیں۔ لیکن سچ کی کھوج لوگ ہر دم لگاتے
ہیں۔ پرانے زمانے میں سائنس و فلسفہ ایک دوسرے سے جڑے ہوئے تھے۔ چنانچہ
آفاقی قدریں سائنس سے جدا نہیں تھیں۔ لیکن وقت کے ساتھ فلسفے سے متعلق
مضامین علیحدہ ہو گئے اور سائنسی مضامین علیحدہ ہو گئے۔ فلسفے اور اخلاقیات سے

سائنس کو پھر سے جوڑ کر پڑھانا زیادہ مؤثر طریقہ تدریس ہو گا تاکہ بچے کسی بھی عمل
ے ہر پہلو پر غور کر سکیں۔ ہم بچوں کو یوں پڑھاتے ہیں گویا ہر چیز کے یا ہر لفظ کے
ایک ہی معنی ہوں یا ایک ہی مفہوم ہو۔ مگر ہر لفظ اور ہر عمل کے پیچھے ایک تاریخ
ہوتی ہے اور اس کے کئی کئی معنی ہو سکتے ہیں۔ کون سے معنی لئے جائیں گے اس کا
انحصار اس بات پر ہوتا ہے کہ کس کی طاقت زیادہ ہے۔ اسی کا سچ مان لیا جاتا ہے'
اسی کے معنی صحیح قرار دے دیئے جاتے ہیں۔ لہٰذا سچ میں اور طاقت میں گہرا رشتہ ہوتا
ہے اور استاد کو ان رشتوں سے واقفیت ہونی چاہئے۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ بچوں کو کوئی بھی سبق مختلف نقطہ نظر اور مختلف
زاویوں سے پڑھایا جائے۔ بچوں کو یہ حق دیا جائے کہ وہ اپنی مرضی کا نقطہ نظر چن لیں
یا پھر کوئی نیا نقطہ نظر خود بنالیں۔ ضروری نہیں ہے کہ بچے وہی مان لیں جو کہ کتاب
میں لکھا ہے یا جو استاد کہہ رہا ہے بلکہ بچوں کو اجازت ہونی چاہئے کہ متبادل تشریح یا سچ
پر غور کریں۔ مثال کے طور پر جب بچوں کو ایٹم بم کی کہانی سنائی جائے تو صرف اس
کے موجد اور اس کے سائنس دانوں کے بارے میں نہ بتایا جائے بلکہ بچوں کو یہ بھی
بتایا جائے کہ اس کے ہیروشیما اور ناگاساکی کے معصوم اور نہتے لوگوں پر کیا اثرات پڑے
اور آج تک کیا اثرات پڑ رہے ہیں۔ اس کے گھناؤنے اثرات کی کہانی تفصیل سے
سنائی جائے تاکہ بچے اس درندے سے نفرت کریں نہ کہ اس پر خوش ہوں۔ یہ بھی بتانا
ضروری ہے کہ جن سائنس دانوں نے ایٹم بم بنانے کی مخالفت کی ان کے کیا دلائل
تھے اور ان کا کیا موقف تھا۔ تاکہ بچے یہ بھی جان لیں کہ خود سائنس دانوں نے ایٹمی
ہتھیاروں کی مخالفت کی تھی کیونکہ وہ جان گئے تھے کہ یہ اس دنیا کی تباہی کا سامان ہیں۔
بچوں کو ایک بند کہانی نہیں بلکہ ایک کھلی کہانی سنانے کی ضرورت ہے جس کے کئی رخ
ہوں اور صرف یک طرفہ بات نہ کی جائے۔ دبے ہوئے' چھپے ہوئے اور متبادل معنوں
کو اجاگر کرنا استاد کا کام ہے تاکہ بچہ خود فیصلہ کر سکے کہ سچ کیا ہے اور جھوٹ کیا ہے۔
زندگی کے کئی رخ ہیں' کئی زاویے ہیں جو سب بچوں پر عیاں ہونے چاہئیں۔ ہماری
کتابیں اور اساتذہ بچوں کو صرف اور صرف ایک سچ' ایک حقیقت یا ایک رخ سے
روشناس کرواتے ہیں اور اس کی حوصلہ افزائی نہیں کرتے کہ وہ تصویر کا دوسرا رخ بھی

دیکھ سکے۔

بچوں کو معنی خود تلاش کرنے کا شوق ہوتا ہے۔ ان کے سامنے حقائق پہیلیوں کی مانند رکھے جا سکتے ہیں تاکہ وہ خود سوچیں کہ اگر ایسا ہوا تو کیا ہو گا۔ اس طرح ان کے تنقیدی شعور کو تیز کیا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر بچوں کو کچھ حقائق بتانے کے بعد ان سے پوچھا جا سکتا ہے کہ وہ خود سوچیں کہ اگر لاہور یا فیصل آباد یا ان کے اپنے گاؤں پر ایٹم بم گرا تو کیا ہو گا۔ اس طرح تخیل زندہ رہے گا' اس کی موت نہیں ہو گی۔ بچوں میں ہر چیز کے علامتی معنی تلاش کرنے کی صلاحیت بھی پیدا کرنا ضروری ہے۔ اگر ہر چیز کے لفظی معنی پر ہی زور ہو تو یہ کائنات غیر دلچسپ اور بے معنی لگے گی۔ کائنات کی خوبصورتی ان علامتی معنوں میں بھی ہوتی ہے جو شعر و شاعری میں تشبیہ و استعارے سے سامنے لائے جاتے ہیں۔ وہ بچہ جو صرف لفظی معنوں پر غور کرے گا زیادہ ایسی سائنس کی جانب راغب ہو گا جو سامان تباہی پیدا کرتی ہے۔ وہ زندگی کی خوبصورتی' رنگینی' شعر و موسیقی سے دور رہے گا اور اسے اس دنیا کی بقا اور اس کی حفاظت کی اتنی فکر نہیں ہو گی جتنی کہ اس بچے کو ہو گی جو خوبصورتی' حسن اور دلکشی کا شیدائی ہو گا اور اس کائنات کے پر اسرار رازوں میں اسے مسرت ملے گی۔

بچوں کو یہ بتا دینا بے حد خطرناک ہے' 28 مئی 1998 کو ہم ایک ایٹمی طاقت بن گئے۔ اس کے ساتھ یہ بھی بتانا بہت ضروری ہے کہ ایٹم بم آبادیوں کا کیا حال کرتا ہے۔ تاکہ ایک احساس ذمہ داری پیدا ہو کہ ہم نے اس خوبصورت کائنات کو بچانا ہے۔ دفاع فوج کے اخراجات میں نہیں ہوتا بلکہ دنیا کو بچانے کی محنتوں سے ہوتا ہے۔ اگر انسان ہی نہ رہے تو دفاع کس کا' کیسا دفاع؟

جو ان کہی باتیں درسی کتابوں میں چھوڑ دی جاتی ہیں وہی کہنا ضروری ہے۔ مثال کے طور پر "کیا ایٹمی طاقت بن جانا ضروری تھا؟" "اگر ہاں تو کیوں؟ نہیں' تو کیوں؟" اس سے کس کو فائدہ ہے؟" "کس کو نقصان ہے؟" "کیا ایٹمی ہتھیار اچھی یا بری چیز ہوتے ہیں؟ بتائیے کیوں؟" اس قسم کے سوالات سے بچوں کے ذہنوں میں سوچنے کا مادہ پیدا کیا جا سکتا ہے۔ ان سے پوچھا جا سکتا ہے کہ "کیا چاغی کی خوبصورت پہاڑیوں کا سینہ چیر کہ ہم نے کوئی اچھی بات کی ہے یا بری؟" اس طرح بچوں کو ماحول کی حفاظت کی

تعلیم دی جا سکتی ہے۔ اس طرح بچے درسی کتاب کو کئی زاویوں سے دیکھیں گے اور صرف ایک ہی نتیجے پر نہیں پہنچیں گے۔ وہ اپنی رائے خود بنانے کے قابل ہو جائیں گے اور اس مسئلے کی ہر باریکی پر غور کریں گے۔ ان پر صرف سرکاری سچ مسلط نہیں کیا جا سکے گا۔ ان کے اپنے متبادل سچ بھی ہوں گے اور کل کے یہ بالغ شاید موت کے ان کھلونوں سے نفرت کریں۔

درسی کتابوں میں دیئے گئے اسباق کے خلاف پڑھانا' متبادل حقائق سامنے لانا زیادہ مشکل ہے بنسبت اس کے کہ وہی پڑھایا جائے جو لکھا ہے۔ لیکن ایک ذمہ دار اور ضمیر رکھنے والے استاد کا کام صرف درسی کتاب پڑھانا نہیں ہوتا بلکہ اس قسم کی سوچ کے لوگ تیار کرنا ہوتا ہے جو تنقیدی شعور رکھتے ہوں اور جن کا ضمیر زندہ ہو۔ اگر استاد متبادل نظریہ نہیں دے گا تو بچوں کے ذہن میں صرف ایک سچ رہ جائے گا' وہ جو کہ ریاست اور حکمران چاہیں گے کہ سچ مانا جائے۔ بچوں کے ذہنوں پر صرف موت' بم' دھماکے' تشدد نقش ہو کر رہ جائیں گے اور زندگی سے پیار کرنے کا مادہ کم ہو جائے گا۔ متبادل حقائق سامنے لانے کا طریقہ صرف یہی ہے کہ استاد درسی کتاب سے ہٹ کر مواد اکٹھا کرے اور اگر ضرورت ہو تو کتاب کے سبق کے مقصد کے برعکس پڑھائے۔ اس قسم کے کھلے طریقہ تدریس سے بچوں کے ذہن کشادہ رہ سکتے ہیں ورنہ درسی کتاب کی طرح بچے کا ذہن بھی بند ہو جائے گا۔

ایک ایٹمی دنیا میں اساتذہ کے کاندھوں پر ذمہ داری بڑھ گئی ہے۔ اساتذہ سے توقع کی جاتی ہے کہ کتاب کو مکمل کریں۔ لیکن اب اساتذہ کو اپنی اخلاقی ذمہ داری پر سنجیدگی سے غور کرنا ہو گا کیونکہ دنیا تیزی سے تباہی کی طرف گامزن ہے۔ سائنس اور معاشرتی علوم' حتیٰ کہ ہر مضمون کو اخلاقی ذمہ داری کے تحت پڑھانا ہو گا۔ قومی ریاست نے قیامت کے مناظر پیدا کر دیئے ہیں' بہرہ کر دینے والے دھماکوں سے سوچ کی قوت کو سلب کر دیا گیا۔ اس قسم کے حکمرانوں سے ریاست کو چھڑانا ہمارا سب کا کام ہے۔ پڑھانا ایک اخلاقی اور سیاسی عمل ہے اور اسے صرف' تکنیکی عمل نہیں بنایا جا سکتا ہے۔ یہ لوگوں کی شخصیت کی تعمیر کرتا ہے۔ ہم اس عمل کو مشینی نہیں بنا سکتے۔

# ایٹمی دھماکوں پر بچوں کا ردعمل

پاکستان کے ایٹمی دھماکوں کے بارے میں بچوں کے خیالات جاننے کی غرض سے آٹھویں اور نویں جماعت کے بچوں سے ایک مضمون لکھنے کو کہا گیا جس کا عنوان تھا "پاکستان کو ایٹمی دھماکے نہیں کرنے چاہئے تھے۔" بچے یا تو اس موقف کی تائید کر سکتے تھے یا اسے مسترد کر سکتے تھے۔ بچوں کو ہدایات دی گئیں کہ وہ ایٹمی دھماکوں کے حق میں یا ان کے خلاف لکھ سکتے ہیں۔ یہ ان کی اپنی مرضی تھی کہ وہ کیا موقف اختیار کریں۔ نصف بچے ایک اونچے درجے کے مہنگے نجی سکول کے طلبہ تھے اور باقی ایک مسلم سرکاری سکول کے بچے تھے جس میں غریب لوگوں کے بچے پڑھتے ہیں۔ لڑکے اور لڑکیوں دونوں سے اظہار رائے کے لئے کہا گیا۔ اس مطالعے کا مقصد تھا کہ بچوں کے ردعمل میں طبقاتی اور صنفی دونوں طرح کے فرق کو پرکھا جا سکے۔

اس مطالعے میں شامل ہونے والے بچوں کی عمریں تقریباً 12 یا 13 برس کے لگ بھگ تھیں۔ عموماً اس عمر میں بچے صنفی تفریق کے تصورات زیادہ گہرائی سے سمجھنے لگتے ہیں اور ایسے تصورات مستحکم ہو رہے ہوتے ہیں۔ لڑکوں میں مردانگی کا تصور پیدا ہو رہا ہوتا ہے اور مردانگی کو بہادری' دلیری' جنگجو ہونے سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اسی طرح لڑکیوں میں نسوانیت کے تصورات نقش ہو رہے ہوتے ہیں اور ایسے تصورات کو نرمی اور پیار سے منسوب کیا جاتا ہے اور لڑکیوں میں لڑنے جھگڑنے کے تصور کو برا سمجھا جاتا ہے اور امن پسند ہونے پر زور ہوتا ہے۔ خیال تھا کہ بچوں کے جوابات میں صنفی اعتبار سے فرق نظر آئے گا اور طبقاتی لحاظ سے بھی مضامین میں فرق ہو گا۔ یہ تجزیہ اعداد و شمار پر مشتمل نہیں تھا بلکہ ایک عمومی سا جائزہ لینا مقصود تھا کہ ہمارے بچے جنگ و جدل کے بارے میں اور ایٹمی ہتھیاروں کے بارے میں کیا سوچتے ہیں۔ انہیں خوف کن چیزوں سے محسوس ہوتا ہے' ان کی خواہشات اور ان کے مستقبل کے بارے میں خواب کیا ہیں۔ وہ اپنی ذات کو کس چیز سے سب سے بڑا خطرہ محسوس کرتے ہیں اور جارحیت کے جذبات کو کس طرف گامزن کرتے ہیں۔ ان کے دشمن کے بارے میں تصورات کیا ہیں اور وہ دشمن سے کیونکر نمٹنا چاہتے ہیں۔ کیا صنفی اعتبار سے کوئی خاص فرق ہے؟ کیا طبقاتی اعتبار سے کوئی فرق ہے؟ یہ سوال ذہن میں رکھے گئے جب بچوں سے مضمون لکھوایا گیا۔ خیال تھا کہ اس مضمون سے کسی حد تک بچوں کی دنیا

سامنے آئے گی کہ وہ اپنی دنیا کو کیسے دیکھتے ہیں۔ دشمن کو کس طرح دیکھتے ہیں' اس سے کون سی صفات جوڑتے ہیں اور خود کو' یعنی اپنی ذات کو کیسے دیکھتے ہیں اور خود سے کون سی صفات جوڑتے ہیں۔ یہ تجزیہ بنیادی طور پر غیر رسمی انداز میں کیا گیا اور اس کا مقصد صرف ایک اندازہ لگانا تھا۔ یہ کوئی وسیع مطالعہ نہیں تھا۔

جو نتائج بنیادی طور پر سامنے آئے وہ درج ذیل ہیں۔

اگرچہ صنفی اعتبار سے کوئی خاص فرق واضح نہیں ہوا' طبقاتی فرق بہت صاف تھا۔ متوسط اور غریب طبقوں کے بچوں نے' جو کہ سرکاری سکولوں میں زیر تعلیم ہیں' ایٹمی ہتھیاروں کی پرزور حمایت کی' جبکہ امراء کے بچوں نے' جو کہ مہنگے نجی سکول میں زیر تعلیم ہیں' زیادہ تر ایٹمی ہتھیاروں کی مخالفت کی۔ امیر طبقوں کے بچوں کا موقف تھا کہ ایٹمی ہتھیاروں سے معیشت تباہ ہو جائے گی' امداد فراہم کرنے والے ممالک تجارتی اور مالی پابندیاں لگا دیتے ہیں اور یہ سب کچھ ترقی کی راہ میں حائل ہوتا ہے۔ ان بچوں کو کیونکہ معیشت سے فائدہ ہوتا ہے اور معیشت پر ان کا طبقہ چھایا ہوا ہوتا ہے' انہیں معاشی بدحالی کی بے حد فکر تھی۔

ان کے مقابلے میں غریب بچوں کو معیشت سے اس قدر دلچسپی نہیں تھی کیونکہ محکوم طبقوں کے لئے حالات کم ہی بدلتے ہیں۔ یہ وہ بچے تھے جو سرکاری کتابوں سے پڑھتے ہیں اور ٹیکسٹ بک بورڈ کی درسی کتابوں سے سبق رٹتے ہیں۔ ان کے خیالات یہی زہریلی کتابیں تیار کرتی ہیں۔ ان بچوں نے جن باتوں پر خوف کا اظہار کیا وہ یہ تھیں کہ اگر ایٹمی دھماکے نہ کئے جاتے تو بھارت سے ہمیں شکست ہو جاتی۔ بھارت پھر سے پاکستان کو اپنا حصہ بنا لیتا' فتح کر لیتا اور ہمیں اپنا محکوم بنا لیتا۔ اس طرح ہماری قومی اور مذہبی غیرت کو ٹھیس پہنچتی۔ ان میں سے بیشتر بچوں نے قومی غیرت کو اہمیت دی اور فنا ہو جانے کے خطرے کا اظہار کیا۔ قومیت اور مذہب کے جذبات سرکاری درسی کتابوں میں کثرت سے ملتے ہیں اور ان جذبات کو عسکریت اور فوج سے جوڑا جاتا ہے۔ لٰہذا ان بچوں* نے کثرت سے ان جذبات کا اظہار کیا۔ ان میں سے بیشتر نے لکھا کہ پاکستان نے بھارت کو منہ توڑ جواب دیا اور اب بھارت ہم سے آنکھ ملا کر نہیں دیکھ سکتا۔ اب وہ ہمیں ڈرا دھمکا نہیں سکتا۔ ان بچوں کے مضامین میں کثرت سے ملنے

والے جملے درج ذیل ہیں۔

- ○ بھارت نے پاکستان کو منہ توڑ جواب دینے پر مجبور کیا۔
- ○ بھارت اب ہمیں میلی آنکھ سے نہیں دیکھ سکے گا۔
- ○ ہم نے بھارت پر قابو پا لیا ہے۔
- ○ بھارت بزدل اور کمینہ دشمن ہے۔
- ○ اب بھارت کو منہ کی کھانی پڑے گی۔
- ○ بھارت نے سمجھا تھا کہ اس نے ہمیں ہرا لیا ہے' لیکن ہماری قومی غیرت بچ گئی ہے۔
- ○ اگر دھماکے نہ کئے جاتے تو بھارت ہم پر حملہ کر دیتا۔
- ○ ہم کافروں کے سامنے کبھی سر نہیں جھکا سکتے۔
- ○ پاکستان کسی سے بھی کم نہیں ہے۔
- ○ اب ہم ایٹمی طاقت بن چکے ہیں۔
- ○ ہم نے بھارت کی جارحیت کا تکڑا جواب دیا۔
- ○ ہم کسی ملک کے غلام نہیں ہو سکتے۔
- ○ یہ ہماری تقدیر ہے کہ ہم عظیم قوم ہیں۔
- ○ ہم دنیا کی ساتویں ایٹمی طاقت بن گئے ہیں۔
- ○ اللہ کے کرم سے ہم عظیم قوم ہیں۔
- ○ بھارت بیوقوف ہے کہ اس نے ہمیں کمزور سمجھا۔
- ○ ہم کسی بھی دشمن کا مقابلہ خندہ پیشانی سے کر سکتے ہیں۔
- ○ ہندو بم کا جواب دینا ضروری تھا۔
- ○ ہم پہلی مسلمان ریاست ہیں جس کے پاس بم ہے۔
- ○ پہلے بم صرف غیر مسلموں کے پاس تھا۔
- ○ بھارت کے ناپاک عزائم نے شکست کھائی۔
- ○ بھارت نے ہمیں ڈرانے کی کوشش کی۔
- ○ بھارت ہمارا ازلی اور ابدی دشمن ہے۔

- ○ ہم نے دشمن پر فتح حاصل کرلی ہے۔
- ○ ہم ایک غیور قوم ہیں جو اپنا دفاع کرنا جانتی ہے۔
- ○ ہمارے سائنس دانوں نے ہمارا مستقبل روشن کردیا ہے۔
- ○ اب ہمیں کوئی نہیں ڈرا دھمکا سکتا۔
- ○ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہماری سائنس کتنی ترقی کر چکی ہے۔
- ○ بھارت ہماری زندگی اور بقا کا دشمن ہے۔
- ○ بھارت اب ہم سے ڈرتا ہے اور خطرے میں ہے۔
- ○ اب ہم پر رعب ڈالنا مشکل ہوگیا ہے۔
- ○ اگر ہم جواب نہ دیتے تو تباہ ہو جاتے۔
- ○ دشمن بالآخر ہار گیا ہے۔
- ○ ہم نے ثابت کردیا ہے کہ کیوں کہ ہم مسلمان ہیں ہم طاقتور ہیں۔
- ○ ہمارے سائنس دانوں نے ہمارا سر فخر سے اونچا کردیا ہے۔
- ○ اللہ نے ہمیں بم بنانے میں مدد دی۔
- ○ بھارت نے ہمیں کمزور سمجھ لیا تھا۔
- ○ اب کشمیر ہمارا ہوگا کیونکہ ہم ایٹمی طاقت ہیں۔
- ○ اگر جاپان کے پاس بم ہوتا تو امریکہ کو اس پر بم پھینکنے کی ہمت نہ ہوتی۔
- ○ ڈاکٹر عبدالقدیر کو پاکستان کا سب سے بڑا قومی اعزاز ملنا چاہئے۔
- ○ ہم نے ہمیشہ ہندوؤں سے اچھے مراسم رکھنے چاہے مگر وہ نہ مانے۔ اب اللہ انہیں دیکھ لے گا۔
- ○ پاکستان کو چاہئے تھا کہ بھارت کو سمجھاتا کہ ایٹمی بم غلط بات ہے۔
- ○ بم چلا کر ہم نے کشمیر کے مسئلے کو بین الاقوامی سطح پر منوا لیا ہے۔
- ○ ہمارے غوری اور شاہین میزائل اب ہماری حفاظت کریں گے۔
- ○ اگر ہم دھماکہ نہ کرتے تو تمام امیر ممالک بھارت کی حمایت کرتے۔

ان جملوں سے، جو کہ بچوں کے مضامین سے لئے گئے، صاف ظاہر ہوتا ہے بھارت کو ازلی اور ابدی دشمن مانا جاتا ہے، وہ بیوقوف ہیں، ہندو امن سے نہیں رہنا

چاہتے' وہ ہم پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں' کمینے ہیں اور بزدل ہیں۔ دھماکے کر کے ہم نے خود کو بچا لیا ہے' اپنی غیرت کا ثبوت دے دیا ہے' خطرہ ٹال لیا ہے اور اس کام میں اللہ ہمارے ساتھ ہے۔ چنانچہ بچے خطرہ اور خوف بھی محسوس کرتے ہیں' بھارت کو بزدل اور کمینہ بھی مانتے ہیں اور بم کو ذریعہ تحفظ تصور کرتے ہیں۔ درسی کتابوں میں اسی خوف کو اچھالا جاتا ہے اور پھر اسی قسم کے تحفظ کا احساس دلایا جاتا ہے۔ درسی کتابوں میں بھارت اور ہندوؤں کے ناپاک عزائم کا ذکر ملتا ہے اور ان کو کمینہ اور بزدل پیش کیا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کتابوں کا ان کمسن بچوں کے ذہن پر کتنا گہرا اثر ہے۔

سرکاری سکولوں کے طلبہ میں سے 18 لڑکوں اور پانچ لڑکیوں نے ایٹمی دھماکوں کی حمایت کی۔ بچوں کی کل تعداد میں سے دو تہائی ایٹمی ہتھیاروں کے حق میں تھے۔ جیسا کہ ان کے ردعمل سے ظاہر ہوتا ہے ان بچوں میں موت اور ذاتی تباہی کا خوف پیدا کیا گیا ہے' طاقتور بننے کا جذبہ ابھارا گیا ہے' قومی غیرت میں شمولیت کی خواہش پیدا کی گئی ہے اور قومی سائنس پر فخر کا جذبہ پیدا کیا گیا ہے۔ ان جذبات کے ساتھ مذہبی جذبات کو جوڑا گیا ہے اور بھارت کو فطری طور پر کمینہ اور ذلیل دشمن بنا کر پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ قومی اور مذہبی جنون کو خوف' خواہشات' طاقت اور عظمت کے تصورات کے ساتھ جوڑ کر بچوں کے دلوں میں ایٹمی ہتھیاروں اور ایٹمی سائنس کے لئے محبت کے جذبات ابھارے گئے ہیں۔ بچوں کو معلوم ہوتا ہے کہ ہماری ذاتی اور قومی بقا صرف اور صرف سائنس اور ایٹمی طاقت میں ہے۔

بچوں کی ایک معمولی تعداد نے ایٹمی ہتھیاروں کی مخالفت کی۔ ان بچوں کے مضامین میں معاشی خوف جھلکتا ہے۔ ان کا خوف افراط زر ہے' مہنگائی ہے' اقتصادی پابندیاں ہیں' غربت ہے اور صحت و بنیادی ضروریات کی سہولیات کا فقدان ہے۔ کچھ بچوں نے یہ بھی لکھا کہ ایٹمی بم انسانیت کے خلاف ہے اور انسانوں کا دشمن ہے۔ لہٰذا ایسے ہتھیار غیر اخلاقی ہیں۔ کچھ بچوں نے اس خوف کا بھی اظہار کیا کہ پاکستان عالمی برادری سے علیحدہ ہو کر اکیلا رہ جائے گا۔ ہماری تجارت کو نقصان پہنچے گا' ہمارے خارجی تعلقات خراب ہوں گے اور صنعت و حرفت پر منفی اثرات مرتب ہوں گے۔

ایک بچے نے ماحول پر مضر اثرات کا ذکر بھی کیا اور کہا کہ ہم اپنے خوبصورت پہاڑوں کو کیوں تباہ کر رہے ہیں۔ ہمیں ان پہاڑوں سے معدنیات مہیا ہوتی ہیں اور پہاڑ ہماری دیگر ضروریات بھی پورا کرتے ہیں۔ کچھ بچوں نے مذہب کو ایک دوسرے زاویے سے دیکھتے ہوئے یہ بھی کہا کہ اسلام کی آفاقی قدروں کو پوری دنیا کے انسانوں کو ختم کرنے سے روکنا چاہئے۔ ایک بچے نے اس بات پر بے حد افسوس کا اظہار کیا کہ پورے پورے شہر تباہ ہو جائیں گے اور لاکھوں افراد اذیت ناک موت کے منہ میں چلے جائیں گے۔ بچوں کے خیال کے مطابق یہ بات اسلام کے اصولوں اور قدروں کے برعکس ہے۔ کچھ بچوں نے ایٹمی دھماکوں سے پیدا ہونے والی حرارت کے بارے میں لکھتے ہوئے کہا کہ یہ حرارت اور تابکاری فضا میں پھیل جاتی ہے اور سمندروں اور دریاؤں کے پانی میں مل کر صحت پر برے اثرات پیدا کرتی ہے۔ ان بچوں کے دلوں میں بھی خوف و خطرے کا احساس تھا لیکن یہ خطرہ دشمن یا ہندو کا نہیں تھا بلکہ ایٹمی ہتھیاروں کا تھا خواہ وہ بھارت کے ہوں یا پاکستان کے۔ تاہم ایسے بچے صرف ایک تہائی تھے اور اکثریت نے ہتھیاروں کو اپنی بقا کا ذریعہ گردانا۔

امیر طبقوں کے بچوں والے نجی سکول کا نتیجہ بالکل اس کے برعکس تھا۔ اس سکول کے 18 لڑکوں اور 7 لڑکیوں نے ایٹمی ہتھیاروں کی مخالفت کی۔ اس کے مقابلے میں 8 لڑکوں اور 1 لڑکی نے حمایت میں مضمون لکھا۔ چنانچہ بچوں کے دو تہائی حصے نے مخالفت کی اور ایک تہائی نے حمایت۔ یہ نتیجہ سرکاری سکول کے بچوں کے خیالات کے بالکل برعکس تھا۔ ایک اور اہم بات یہ تھی نجی سکول میں لڑکیوں کی بھاری تعداد نے ایٹمی ہتھیاروں کی مخالفت کی۔ اس طرح نہ صرف طبقاتی اعتبار سے فرق ظاہر ہوا بلکہ صنفی اعتبار سے بھی فرق سامنے آیا۔ تاہم لڑکوں کی بھی بھاری تعداد یعنی 18 نے مخالفت کی اور 8 لڑکوں نے حمایت کی۔ جنہوں نے ایٹمی ہتھیاروں کی مخالفت کی ان کے مضامین میں سے درج ذیل اقتباس لئے گئے ہیں :

- پاکستان صرف بھارت کو یہ دکھانا چاہتا تھا کہ ہم ان سے کمتر نہیں ہیں۔
- پاکستان نے محض برتری دکھانے کے لئے ایسا کیا ہے۔
- مہنگائی کی وجہ سے ہماری معیشت کو بہت نقصان ہوا۔

- ہماری صنعت و حرفت کو نقصان ہو گا۔ کیونکہ دوسرے ممالک نہ تو ہم سے کچھ برآمد کریں گے اور نہ ہمیں کچھ درآمد کریں گے۔ تجارت کو نقصان ہو گا۔
- ترقیاتی منصوبے رک جائیں گے۔
- ایٹمی ہتھیاروں سے ہر کوئی مرتا ہے' خواہ دوست ہو یا دشمن۔
- باقی دنیا ہماری مدد نہیں کرے گی۔
- طاقت لوگوں سے ہوتی ہے نہ کہ ہتھیاروں اور بموں سے۔
- ہم سب اذیت ناک موت مر سکتے ہیں۔
- طاقت ضروری تو نہیں کہ حق پر ہو۔
- بموں سے امن نہیں جنگ ہوتی ہے۔
- پوری انسانیت تباہ ہو سکتی ہے۔
- دنیا کے تمام مذاہب نے امن کی تعلیم دی ہے۔
- ہر وقت ایٹمی جنگ کے خوف میں رہ کر ہمارا مستقبل کیا ہو گا؟
- زندگی کا کوئی بھروسہ ہی نہیں رہا۔
- ایٹمی دوڑ سے دونوں فریق تباہ ہو جائیں گے۔
- ایٹمی ہتھیار بہت مہنگے ہوتے ہیں اور ہم تو غریب ممالک ہیں۔
- ہمارے وسائل محدود ہیں' یہ دوڑ بہت مہنگی ہے۔
- ہمیں بھارت کی بیوقوفی کی تقلید نہیں کرنا چاہئے تھی۔
- یہی پیسہ سڑکیں بنانے اور سکولوں پر خرچ ہونا چاہئے تھا۔
- بم چاہئیں یا کتابیں؟
- ایٹمی ہتھیار خطرناک ہوتے ہیں کیونکہ یہ اپنے ہی ملک میں پھٹ سکتے ہیں۔
- بدعنوان اور غیر ذمہ دار حکومتیں سڑکیں اور پل بنانے کے بجائے ایٹمی ہتھیار بناتی ہیں۔
- دنیا کو ہیروشیما اور ناگاساکی کے سبق نہیں بھولنے چاہئیں۔
- ہمارا ملک غریب ہے جہاں زیادہ تر لوگ دیہاتوں میں رہتے ہیں' ہم ایٹمی دوڑ کیسے برداشت کر سکتے ہیں؟

- اللہ نے انسانیت کی تباہی سے منع کیا ہے۔
- ہمیں تعلیم کی ضرورت ہے' بموں کی نہیں۔
- ایٹمی دھماکے کر کے ہم نے ماحول کی تباہی کی ہے اور فضائی آلودگی میں اضافہ کیا ہے۔
- ہمیں دوسروں کے ہمراہ پرامن طریقے سے رہنا سیکھنا چاہئے۔
- بموں سے جنگ ہوتی ہے' امن نہیں۔
- ایٹمی جنگ میں بچے گا کون؟
- ہمیں اپنے لوگوں کی ترقی پر توجہ دینی چاہئے' نہ کہ بموں پر۔
- ہتھیار تو سرمائے کا زیاں ہے۔ یہی پیسہ طبی تحقیق پر خرچ ہونا چاہئے تھا۔
- اگر ایٹمی جنگ میں مسلمان مرگئے تو اسلام کون پھیلائے گا؟
- ایٹمی ہتھیاروں سے اذیت ناک موت آتی ہے۔
- ایٹمی ہتھیاروں سے خودداری یا عظمت ظاہر نہیں ہوتے۔
- بھارت سے مقابلہ کرنے کے بجائے ہمیں اپنا گھر سنبھالنا چاہئے۔
- غریب لوگوں کی زندگی پہلے ہی جہنم ہے۔
- اب بالکل ہم محفوظ نہیں رہے۔
- جدید دور نے مکمل تباہی کو ممکن بنا دیا ہے۔

ان تمام خیالات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ امراء کے طبقوں کے بچوں کو معیشت کی تباہی اور ماحول کی خرابی کی فکر ہے۔ ان میں قوم پرستی کا جذبہ اس انداز میں' نہیں بھرا جاتا جس طرح سرکاری سکولوں میں بھرا جاتا ہے۔ ان بچوں کو سکھایا جاتا ہے کہ اپنے مفادات کو مدنظر رکھیں۔ اس کے علاوہ ان کی تعلیم میں کسی حد تک تنقیدی عناصر شامل کر لئے جاتے ہیں تاکہ یہ اپنے نفع نقصان کو سمجھ پائیں۔ قوم پرستی کا شدید جذبہ ان بچوں میں بھرا جاتا ہے جنہوں نے فوج میں جانا ہو یا پھر نچلے درجے کی اسامیوں پر کام کرنا ہو۔ ان سے ہر طرح کی قربانی کے تقاضے کئے جاتے ہیں۔

اس طبقے کے بچوں کو ترقی اور معاشی خوشحالی سے براہ راست فائدہ ہوتا ہے کیونکہ انہیں اچھی نوکریاں اور مراعات مل جاتی ہیں۔ ان کے لئے ان کی تعلیم اپنے طبقے کی

طاقت کو مستحکم کرنے کے لئے کار آمد ثابت ہوتی ہے۔ ان کی تعلیم ان کے طبقاتی رتبے کو مزید بہتر بناتی ہے۔ چنانچہ امن و امان' ترقی اور مضبوط معیشت سے یہ طبقہ فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ جنگ' بدامنی اور انتشار سے اس طبقے کو خوف محسوس ہوتا ہے کیونکہ ایک طرف تجارت و کاروبار پر منفی اثر ہوتا ہے اور دوسری طرف بہت کچھ کھو دینے کا خوف ہوتا ہے۔ متوسط یا غریب طبقوں کے دل میں صرف عزت یا غیرت کھو دینے کا ڈر ہوتا ہے۔ چنانچہ غریب طبقوں کے بچوں کے دلوں میں قومی غیرت کے جذبات بھرے جاتے ہیں اور امراء کے بچوں کے دلوں میں معاشی ترقی کی خواہش پیدا کی جاتی ہے۔

امراء کے بچوں کو ڈر ہوتا ہے کہ اقتصادی پابندیاں لگنے کے باعث ان کے آگے بڑھنے کے مواقع محدود ہو جائیں گے۔ خاص طور پر پیشہ ورانہ اور تجارتی متوسط یا امیر طبقے نہیں چاہتے کہ ہم معاشی طور پر کمزور ہو جائیں اور تجارت پر پابندیاں لگ جائیں۔

ایک اور وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ امراء کے بچے عموماً انگریزی اخبارات اور رسائل پڑھتے ہیں۔ ان اخبارات اور رسائل میں تھوڑا بہت بحث و مباحثہ بھی ملتا ہے اور ایٹمی ہتھیاروں کے مخالفین ان کے معاشی اور دیگر نقصانات پر مضامین بھی لکھتے رہتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں بیشتر اردو اخبارات اور رسائل میں شدید قسم کی قوم پرستی کو مذہب سے جوڑا جاتا ہے اور ایٹمی ہتھیاروں کی حمایت میں زیادہ مضامین ملتے ہیں۔ اس کے علاوہ امیر طبقوں کے بچے غیر ملکی ذرائع ابلاغ' مثال کے طور پر CNN یا BBC دیکھتے ہیں جہاں سے ان چیزوں پر تنقیدی پروگرام ہوتے ہیں۔ لہٰذا ایسے بچے ان سے بھی متاثر ہوتے ہیں جبکہ غریب طبقوں کے بچے عموماً پاکستان ٹیلی وژن ہی دیکھتے ہیں جس میں سرکاری سوچ کا پرچار ہوتا ہے۔ ان دونوں طبقوں کے بچوں کی دو علیحدہ کائنات ہوتی ہیں جو ان کی معلومات کا ذریعہ ہوتی ہیں۔ چنانچہ سوچ میں طبقاتی فرق بڑھتا چلا جاتا ہے۔ سرکاری درسی کتابیں اس سوچ کو مزید فروغ دیتی ہیں۔ امراء کے بچوں کو مستقبل کی بہت فکر ہوتی ہے کیونکہ ان کے والدین ہر دم مستقبل بنانے کو اہمیت دیتے ہیں۔ انہیں معلوم ہوتا ہے کہ اگر ایٹمی تباہی ہو گئی تو کوئی مستقبل نہیں ہو گا اور پڑھنے لکھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہو گا۔ ان طبقوں میں تحفظ کا تصور ہتھیاروں سے نہیں بلکہ معاشی استحکام سے جڑا ہوا ہوتا ہے۔ ان کے لئے ترقی' صنعت و حرفت اور

مضبوط معیشت بے حد اہم ہوتے ہیں۔ اسی لئے اس طبقے کے بیشتر بچوں نے ایٹمی ہتھیاروں کی مخالفت کی اور معاشی ترقی پر زور دیا۔

امیر طبقوں کے چند بچوں نے ایٹمی ہتھیاروں کی حمایت بھی کی۔ ان کے مضامین میں سے لئے گئے جملے درج ذیل ہیں :

- ○ پاکستان نے ثابت کر دیا ہے کہ اس کے پاس جدید ٹیکنالوجی ہے۔
- ○ ہر پاکستانی کا سر فخر سے اونچا ہو گیا ہے۔
- ○ یہ ایک اسلامی مملکت کی عظیم کامیابی ہے۔
- ○ اب ہم سب سے زیادہ محفوظ ہیں۔
- ○ اب ہم ایک مضبوط قوم بن چکے ہیں۔
- ○ دشمنوں نے ہمیں مجبور کر دیا کہ ہم بھی بم بنائیں۔
- ○ اب ہم بے یار و مددگار نہیں رہے۔
- ○ ایٹمی طاقت ہونے کے باعث ہمارے قومی وقار میں اضافہ ہوا ہے۔
- ○ ایٹمی ہتھیار اس بات کا ثبوت ہیں کہ ہم ایک ترقی یافتہ قوم بن چکے ہیں۔
- ○ ہمیں ایک مضبوط دفاع کی ضرورت تھی۔
- ○ بھارت ہمیں شکست دے کر فتح کرنے والا تھا۔
- ○ ہماری آزادی ختم ہونے والی تھی۔
- ○ بھارت ہم پر حملہ آور ہونے والا تھا۔
- ○ ایک آزاد اور خود مختار قوم ہونا غلامی کی زنجیروں سے بہتر ہے۔
- ○ اگر ہم ایٹمی جنگ میں مر گئے تو شہید ہو کر جنت میں جائیں گے۔
- ○ اب ہم غیر محفوظ نہیں رہے۔
- ○ اس بم سے تحفظ یقینی ہو گیا ہے۔
- ○ اب ایٹمی جنگ نہیں ہو گی کیونکہ ایٹمی توازن قائم ہو گیا ہے۔
- ○ پوری دنیا نے تسلیم کر لیا ہے کہ ہم ایک عظیم قوم ہیں۔
- ○ اگر جاپان کے پاس بھی ایٹمی ہتھیار ہوتے تو وہ امریکی جارحیت کا منہ توڑ جواب دے پاتا۔

○ بھارت نے کبھی ہماری آزادی کو قبول نہیں کیا اور وہ ہر دم دھمکیاں دیتا ہے چنانچہ دھرتی ماں کا دفاع ضروری ہے۔

○ اگر امریکہ' روس اور برطانیہ کے پاس ایٹمی ہتھیار ہیں تو ہمارے پاس کیوں نہ ہوں۔

○ ہماری حکومت نے بہت بہادری اور جوانمردی کا مظاہرہ کیا ہے۔

○ اگر ہم بم نہ بناتے تو بھارت ہمارے ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا۔

○ ڈاکٹر عبدالقدیر نے ہمیں ایک گھناؤنی سازش سے بچا لیا ہے۔

○ بھارت کے لوگ ہم پر ہنس رہے تھے اور ہمارا مذاق اڑا رہے تھے' ہم نے انہیں دکھا دیا ہے کہ ہم کیا کر سکتے ہیں اور ان کا منہ بند کر دیا ہے۔

ان جملوں میں سائنس اور ڈاکٹر عبدالقدیر ہمارے محافظ بن کر سامنے آتے ہیں۔ انہوں نے قوم کو ایک گھناؤنی سازش سے بچا لیا ہے۔ بم بنانے سے ہمارا سر فخر سے اونچا ہو گیا ہے اور ہمارے مذہب کی عظمت بڑھ گئی ہے۔ ان بچوں کے دلوں میں بھی تباہی کا خوف ہے لیکن معاشی سے زیادہ ذاتی اور زندگی کی تباہی کا خوف ہے اور ان کے نزدیک ایٹمی ہتھیاروں کے بنانے میں ہی تحفظ تھا۔ ان بچوں کے جملوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سائنس کس حد تک مذہب کی دوست بن چکی ہے اور اس کی بقا کا ذریعہ ہے۔ دین کی عظمت بھی اب سائنس کے کرشموں میں ہے۔ مفتوح ہو جانے' ہار جانے اور تباہ ہو جانے کا خوف ایٹمی ہتھیاروں کی حمایت کی صورت میں دکھائی دیتا ہے۔ بھارت ان تصورات میں ایک کمینہ' خطرناک اور ظالم ازلی دشمن ہے جو ہمیں کبھی نہ چھوڑتا اگر ہم بم نہ بناتے۔

ایک موقف جو ان بچوں نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ مغربی ممالک میں منافقت ہے۔ انہوں نے خود تو ایٹمی ہتھیاروں کی ذخیرہ اندوزی کی ہوئی ہے اور سی۔ ٹی۔ بی۔ ٹی پر دستخط کرنے سے گریز کر رہے ہیں لیکن ہمیں ہر وقت ایٹمی ہتھیاروں کے پھیلاؤ کے بارے میں نصیحت کرتے رہتے ہیں۔ بچوں کو بھی معلوم ہے کہ جب تک وہ ممالک اپنے ہتھیاروں کو ختم نہیں کریں گے' دوسرے ممالک کو قائل کرنا بہت مشکل ہو جائے گا۔ ان بچوں کے جملوں میں ایٹمی ہتھیار ترقی اور خوشحالی کے دشمن نہیں بلکہ

ضامن ہیں۔ ان کا بنانا اس بات کی شہادت ہے کہ ہماری سائنس اور ٹیکنالوجی نے کس قدر ترقی کرلی ہے۔ ہم کس قدر ترقی یافتہ اور جدید ہو چکے ہیں۔ ہم نے خود یہ بم بنا کر ثابت کر دیا ہے کہ ہم جدید اور ترقی یافتہ قوموں میں شامل کئے جانے کے قابل ہیں۔ لوگوں کے لاشعور میں مکمل تباہی اور ذاتی طور پر فنا ہو جانے کا جو خطرہ ہر وقت رہتا ہے' وہ دفاع اور بم کی حمایت کی صورت میں خود کو ظاہر کرتا ہے کیونکہ لوگ محسوس کرتے ہیں کہ وہ طاقتور ہو چکے ہیں۔ اس طرح ایٹمی بم نہ صرف عزت و غیرت کی نشانی بن جاتا ہے بلکہ اپنی ذات کا ایک اہم حصہ بن جاتا ہے۔ گویا وہ ہمارے جسم کا ہی ایک حصہ ہو جس کے بغیر ہمارا دفاع ممکن نہیں ہے۔ بم ایک ہاتھ' بازو یا جسم کے دیگر حصوں کی طرح بقا کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ اور ایک خطرناک دنیا سے تحفظ فراہم کرتا ہے۔

مذکورہ بالا چھوٹے سے مطالعے سے جو بنیادی باتیں سامنے آتی ہیں وہ یہ ہیں کہ پاکستان کے ایٹمی پروگرام کے بارے میں بچوں کے نظریات میں طبقاتی اعتبار سے بہت فرق ہے۔ امیر اور اونچے درجے کے متوسط طبقوں کے بچے اس پروگرام کے مخالف ہیں اور سرکاری سکولوں میں جانے والے نچلے اور نچلے متوسط طبقوں کے بچے اس کے حامی ہیں۔ سرکاری درسی کتابوں میں جو دوسرے مذاہب اور ممالک کے خلاف نفرت اور تشدد کے جذبات ابھارے جاتے ہیں' ان کا ان بچوں پر واضح اثر ہے۔ اردو کے اخبارات و رسائل پڑھنے والے بچے اور بھی زیادہ بم اور ایسی چیزوں میں طاقت کا ذریعہ دیکھتے ہیں۔ کیونکہ ان کی معاشی طاقت کیونکہ کم ہوتی ہے' اس لئے ان کے لئے طاقت کا تصور ریاست سے جڑ جاتا ہے اور خود کو ایک طاقتور ریاست کا باشندہ تصور کر کے ان کی انا کو تسکین ملتی ہے۔ ان کے لئے عزت و عظمت' شان و شوکت کا ذریعہ صرف ریاست کی تشدد کی طاقت بن جاتی ہے۔ ان کی زندگی ان آسائشوں سے محروم ہوتی ہے جو امیر طبقوں کے بچوں کے پاس ہوتی ہیں اور جن کی وجہ سے وہ جنگ سے خطرہ محسوس کرتے ہیں۔ جس کے پاس کھونے کے لئے ہی کچھ نہیں ہوتا وہ قومی عظمت و وقار میں خودی کے احساس سے ہمکنار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ غریب طبقوں کو قومیت کے نعروں سے مرعوب کرنا ریاست کے لئے آسان ہوتا ہے اور اس مقصد کے لئے وہ

ذرائع ابلاغ اور درسی کتابوں کو پوری طرح بروئے کار لاتی ہے۔

## غور کرنے کی بات

ایٹمی ہتھیاروں سے ہر چیز فنا ہو جاتی ہے خواہ وہ مقدس ہو یا دنیاوی۔ یہ ہولناک ہتھیار کسی کو بھی نہیں چھوڑتے خواہ ہندو ہو یا مسلم' عیسائی ہو یا یہودی' عورت ہو یا مرد' بڑا ہو یا بچہ۔ ہر ایک کو ایک ہی جیسی اذیت پہنچاتے ہیں۔ اس ضمن میں ارندھتی رائے کے الفاظ کانوں میں گونجتے ہیں:

> ایٹم بم انسان کی بنائی ہوئی چیزوں میں سے سب سے زیادہ غیر جمہوری' قوم دشمن' غیر انسانی اور ظالم چیز ہے۔ اگر آپ مذہبی ہیں تو یاد رکھئے کہ یہ بم خدا کو للکارتا ہے۔ الفاظ کافی آسان ہیں: ہم تیری بنائی ہوئی ہر شے کو نیست و نابود کر سکتے ہیں۔ اگر آپ مذہبی نہیں ہیں تو پھر اس بات پر غور کیجئے کہ ہماری یہ دنیا چار بلین' چھ سو ملین برس پرانی ہے۔ اسے ایک دوپہر میں ہی فنا کیا جا سکتا ہے۔ (18)

کاش ہم اپنے بچوں کو یہ پڑھا سکیں کہ اس خوبصورت دنیا کو ایک دوپہر کی قیامت کے لئے نہیں بنایا گیا۔ کاش ہم بچوں سے کہہ سکیں کہ ان کا مستقبل ضروری ہے۔ ایک ایسا مستقبل جو ہم نمائشی موت اور قومی ریاست کے گھناؤنے کھیلوں کی نذر نہیں کر سکتے۔ ہمارا ایک شاندار ماضی ہے جسے تاریخی عمارتوں میں محفوظ رکھنا ہے اور ایک مستقبل ہے جو ہمیں تخلیق کرنا ہے۔

## حوالہ جات

1- اشیش نندی کی کتاب "سائنس' تسلط اور تشدد" ان امور پر روشنی ڈالتی ہے۔

See Ashis Nandey's, *Science, Hegemony and Violence.*

2- اشیش نندی۔ صفحہ 5۔

3- اشیش نندی۔ صفحہ 6۔

4- اس سلسلے میں صبا گل خٹک کا مقالہ اہم ہے جو انہوں نے قومی ریاست پر عسکریت کی

چھاپ کے بارے میں لکھا۔

See: Saba Gul Khattak's paper "*Gendered and Violence: Inscirbing the Literary on the Nation-state;* In Engendering the Nation-state. pp. 38-52.

صبا گل خٹک کا مقالہ جو کہ انہوں نے اثر کی کتاب "نئے زاویے" میں عسکریت پر لکھا ہے۔ وہ بھی اہم ہے۔ یہی مقالہ اثر کی شائع کردہ کتاب *Unveiling the Issues* میں چھپا۔

See: Saba Gul Khattak's paper "Militarizations, Masculinity and Identity in Pakistan: Effects on Women, In *Unveiling the Issues,* pp. 52-64.

اس ضمن میں نجمہ صادق کا مقالہ بھی اہم ہے جو انہوں نے اثر کی شائع کردہ کتاب میں لکھا۔ اس مقالے کا عنوان ہے "عالمی عسکریت" اور یہ "نئے زاویے" میں بھی چھپ چکا ہے۔

See: Najma Sadeque's "Global Militarization" In *Unveiling the Issues.* pp. 17-24.

عورتوں پر عسکریت کے اثرات کے بارے میں روبینہ سہگل کا لکھا ہوا مقالہ بھی اسی موضوع سے متعلق ہے۔ اس کا نام ہے "عسکریت' قوم اور صنفی تفریق: عورتوں کے جسم پر پرتشدد تصادم۔"

See: Rubina Saigol's paper "Militarization, Nation and Gender: Women's Bodies as Areas of Violent Conflict in Making Enemies, Creating Conflict: Pakistan's Crisis of State and Society. pp. 109-128.

-5 عسکریت اور تعلیم کے تعلق پر ڈگلس نوبل کا مقالہ دیکھئے "تعلیم' ٹیکنالوجی اور فوج۔"

See: Doughlas Noble's paper "Education, Technology and the Military," In *The Curriculum: Problems,*

*Politics and Possibilites*. pp. 241-255.

6- تعلیم کے عمل کو مکمل طور پر فنی یا تکنیکی بنانے کے بارے میں مائیکل ایپل کا مقالہ اہم ہے جس کا نام ہے "نصابی شکل اور تکنیکی کنٹرول کی منطق۔"

See: Michael Apple's Chapter called "Curricular Form and the Logic of Technical Control" In *Education and Power*. pp. 135-164.

7- ایضاً۔ صفحہ 150 تا 151۔

8- نوآبادیاتی نظام میں تعلیم کے کردار کے بارے میں ٹموتھی مچل کی کتاب "مصر کو نوآبادی بنانا" دیکھیے خاص طور پر سکولوں سے متعلق باب۔

See: Timothey Mitchell' Colonising Egypt.

9- ایضاً۔ صفحہ 73۔

10- ایضاً۔ صفحہ 75۔

11- ایضاً۔ صفحہ 108۔

12- ایضاً۔ صفحہ 108۔

13- استاد کو منیجر بنا دینے والے نظریے کی تنقید مائیکل ایپل کے مقالے میں ہے۔

See: Michael Apple's "Curricular Form and the Logic of Technical Control: Commodification Returns". In *Education and Power*.

14- سائنس اور ماحولیات کی تعلیم کے تضاد کے بارے میں بھارتی تعلیم دان کرشن کمار کی کتاب قابل ذکر ہے۔ اس کا نام ہے "تصادم سے سیکھنا۔"

See: Krishna Kumar's book "Learning from Conflict". Especially pp. 42-58.

15- بھارتی مفکر شو وسوا ناتھن جدید قومی ریاست کو ایک تجربہ گاہ سے تشبیہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قومی ریاستیں لوگوں پر تجربات کرتی ہیں اور ان کی تکلیف سے غافل ہوتی ہیں۔ ان کے مقالے کا نام ہے "تجربہ گاہ ریاست پر۔"

See: Shiv Viswanathan's paper "In Annals of the Laboratory State" In *science, Hegemony and Violence.* pp. 257-288.

16- اشیش نندی۔ صفحہ 21-

17- کرشن کمار اپنی کتاب "تصادم سے سیکھنا" میں یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ اگرچہ بچوں کو مربوط انداز میں پڑھانے پر زور دیا جاتا ہے لیکن درحقیقت ایسا ہوتا نہیں اور بچوں کو مختلف موضوعات کو جوڑ کر نہیں پڑھایا جاتا۔ اور نہ ہی کسی موضوع کو اخلاقی پہلوؤں سے جوڑا جاتا ہے۔ بچوں کو ہر چیز دوسری چیزوں سے علیحدہ کر کے پڑھائی جاتی ہے۔

18- اروندھتی رائے کا مقالہ دیکھئے "تخیل کی موت۔"

See Arundhati Roy's paper "The End of Imagination". p. 6

## Bibliography


Althusser, Louis, (1971). 'Ideology and the Ideological State Apparatus'. *In Lenin and Philosophy and Other Essays.* New York: Monthly Review Press.

Apple, Michael. (1982). 'Curricular Form and the Logic of Technical Control: Commodification Returns'. In Apple, M. *Education and Power*. Boston: Routledge. Pp. 135-164.

Chakravarti, Uma. (1999). *'The Saffroning of Non-existence Education'.*

Dawood, N. J. (1956) *The Koran.* Translation into English. Penguin.

Derrida, Jacques. (184). *Diacritics*. Vol. 14, No. 2, 31.

Khattak, Saba Gul. 'Gendered and Violent: Inscribing the Military on the Nation-state'. In Hussain, N., Mumtaz, S. and Saigol, R. (1997). *Engendering the Nation-state.* Lahore: Simorgh. Vol. 1. Pp. 38-52.

'Militarization, Masculinity and Identity in Pakistan: Effects on Women'. In Khan, N. S. & Afiya Zia. (1995). *Unveiling the Issues*. Lahore: ASR. Pp. 52-64.

Kumar, Krishna. (1996). 'Science as Socialisation'. In Kumar, K. *Learning from Conflict.* Orient Longman. pp. 42-58.

Mitchell, Timothy. (1988). *Colonising Egypt*. Cambridge University Press.

Nandy, Ashis. (1988). *Science, Hegemony and Violence: A Requiem for Modernity*. Delhi: Oxford University Press.

Noble, Douglas. (1988). 'Education, Technology and the Military'. In *The Curriculum: Problems, Politics and Possibilities*. New York: SUNY Press. pp. 241-255.

Roy, Arundhati. 'The End of Imagination'. In *Frontline*. August 1-14, 1998.

Sadeque, Najma. 'Global Militarization'. In Khan, N. S. & Afiya Zia. (1995). *Unveiling the Issues*. Lahore: ASR, pp.17-24.

(1997). 'The Impact of Technology on Women's Lives' in Hussain, N., Mumtaz, S. & Saigol, R. *Engendering the Nation-state*. Vol.1. Lahore: Simorgh. Pp.29-37,

Said, Edward. (1978). *Orientalism*. New York: Vintage.

Saigol, Rubina. 'Militarization, Nation and Gender: Women's Bodies as Arenas of Violent Conflict'. In Mian, Z.& Iftikhar Ahmad. (1997). *Making Enemies: Creating Conflict: Pakistan's Crises of State and Society*. Lahore: Mashal. 109-128.

(1995). *Knowledge and Identity: Articulation of Gender in Educational Discourse in Pakistan*. Lahore: ASR.

(1997). 'The Gendering of Modernity: Nineteenth Century Educational Discourse'. In Hussain, N., Mumtaz, S. & Saigol,· *R. Engendering the Nation-state*. Vol. I. Lahore: Simorgh.

Smith, David, G. 'Brighter than a Thousand Suns: Facing Pedagogy in the Nuclear Shadow'. Paper presented at the *Journal of Curriculum Theorizing Conference*, Bergamo, Ohio,. October 1996.

Viswanathan, Shiv. (1998). 'On the Annals of the Laboratory State' In Ashis Nandy (ed) *Science Hegemony and Violence: A Requiem for Modernity*. Delhi: Oxford University Press. pp. 257-288.

# ہماری زبان اور پدرانہ اقدار

کشور سلطانہ

پنجابی کی ایک کہاوت ہے:

"جیدی کوٹھی دانے اوہدے کملے وی سیانے"

یعنی جو گھر اناج سے بھرا ہے اس کے بے وقوف لوگ بھی عقلمند ہوتے ہیں۔

یہ کہاوت عام طور پر بولی جاتی ہے۔ اگر غور کیا جائے تو یہ ایک کہاوت ہی معاشرتی سوچ کو واضح کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ طاقت کے رشتوں اور جاگیردارانہ رویوں کی عکاسی کرتی ہے۔ اناج سے بھرے گھر کے بے وقوف افراد کو جھک کر سلام کرنا' اس بنیاد پر کہ وہ معاشی طور پر مستحکم ہیں" ظاہر کرتا ہے کہ وسائل پر قابض لوگوں کا مقام و رتبہ معاشرے میں بلند ہے۔ طاقت ذرائع پیداوار پر حاوی ہونے سے ملتی ہے۔ جیسا کہ پنجاب میں زمین' فصل' جانور' بیج اور پانی زراعت کے لئے شروع ہی سے اہم رہے ہیں لہٰذا ان کا کسی کی ملکیت میں ہونا اسے طاقتور بنا دیتا ہے۔ جبکہ مقام و رتبہ مخصوص سوچ اور قدروں کے نظام سے بنایا جاتا ہے تاکہ مختلف بنیادوں پر انسانوں کی تقسیم کو جائز قرار دیا جا سکے۔

انہی رویوں اور سوچ کی جھلک ہمیں ہماری زبان میں ملتی ہے۔ زبان نہ صرف رابطے کا کام دیتی ہے بلکہ ثقافت کو نسل در نسل منتقل بھی کرتی ہے۔ سندھ کے بہت سے علاقوں میں بچے جب روتے ہیں تو گھوڑو...... گھوڑو...... کی آواز نکالتے ہیں۔ بہت سے لوگوں کا کہنا ہے کہ سندھ کی صدیوں کی تاریخ کے مطابق یہاں پر بہت سے حملہ آور آتے رہے ہیں۔ مائیں اپنے بچوں کو گھوڑوں سے ڈرایا کرتی تھیں۔ اب ان بچوں کو معلوم بھی نہیں مگر ان کی زبان یا اظہار کے انداز میں یہ آواز رچ بس گئی ہے۔

جب بھی ہم اپنے معاشروں کا تجزیہ کرنا چاہیں تو ہمیں زبان کو بہت احتیاط کے ساتھ دیکھنا ہو گا جو معاشروں کی صدیوں پرانی سوچ کا اظہار کرتی ہے۔ مختلف زمانوں میں معاشی نظاموں کے رویوں کا پتہ دیتی ہے۔ ان نظریات کو سامنے لاتی ہے جو ہم لاشعوری طور پر زبان سے حاصل کرتے ہیں بلکہ اگلی نسلوں کو منتقل بھی کرتے ہیں۔

ان قدروں میں پدر سری کی قدریں بہت نمایاں ہیں جن سے ہماری زبان بھری پڑی ہے۔ بقول ڈاکٹر روبینہ سہگل پدر سری قدروں کا وہ نظام ہے جو ہمارے معاشرے کی جڑ ہے۔ اس کے تحت مردانہ سوچ' خصوصیات کو اعلیٰ' برتر اور افضل' نسوانی سوچ اور خصوصیات کو کمتر' ادنیٰ تصور کیا جاتا ہے۔ اس بنیاد پر دونوں میں حاکم و محکوم ہونے کے تعلق کو تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ یہ تقسیم معاشرے میں ہر سطح پر برقرار رہتی ہے۔ ظاہر ہے کسی بھی تقسیم کو برقرار رکھنے کے لئے مخصوص سوچ اور قدریں بنائی جاتی ہیں۔ کوئی بھی تقسیم بلا مقصد نہیں بنائی جاتی جیسا کہ امیر غریب' کالے گورے کی تقسیم۔ انگریزوں نے ایشیا' لاطینی امریکہ اور افریقہ کے ہزاروں لوگوں پر سالہا سال حکمرانی کی اور ان سے جانوروں جیسا سلوک روا رکھنے کے لئے دلیل دی کہ گورے لوگ اور نسلیں فطری طور عقلمند اور ذہین ہیں۔ جبکہ کالے لوگ قدرتی طور پر جاہل اور جنگلی ہیں جن کو سدھانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ بالکل اسی طرح عورت اور مرد میں حاکم و محکوم کا رشتہ بھی معاشی بنیاد پر ہے جس کا آغاز ہزاروں سال پہلے ہوا۔ مگر اس تصور کی عکاسی آج بھی ہماری زبان کرتی ہے۔ بلوچی کی کہاوت ہے۔

"بھانجا نہیں مارے گا کیونکہ وہ اپنا ہوتا ہے' بھتیجا مار سکتا ہے کیونکہ یہ پتہ نہیں کہ وہ اپنا ہے یا نہیں"

یہ کہاوت اپنے اندر اس سارے خوف کو لئے ہوئے نظر آتی ہے جو پدر سری نظام کی بنیاد ہے۔ ہزاروں سال پہلے جب نجی ملکیت کا تصور سامنے آیا اور انسانوں نے وسائل پر قبضہ کرنا شروع کیا تو اس کے ساتھ ہی ساتھ وراثت کے لئے پاک خوں کی ضمانت کی ضرورت تھی جس کے تحت عورت کی جنسیت کو کنٹرول کرنا ضروری ہو گیا تھا۔ مرد کا ولدیت کی نشاندہی نہ کر سکنا ہی وہ خوف ہے جو غیرت میں بدلتا چلا گیا۔ جو

عورت کو مجبور کرتا ہے کہ وہ کسی غائب روح کی طرح معاشرے میں زندہ رہے۔ ایسی ہستی جو نہ نظر آئے' نہ اوجھل ہو اور نہ ہی آواز پیدا کرے۔ اس کے لئے سوچ بنائی جاتی ہے کہ عورت فطری طور پر کمزور اور جلد بہک جانے والی ہے۔ امام غزالی کہتے ہیں۔

"عورت کو ضعف اور ستر سے پیدا کیا گیا ہے۔ ضعف کا علاج خاموشی اور ستر کا علاج اس کو پردے میں رکھنا ہے"

سماجی تاریخ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ وہ ایسی شے بن گئی جس کو بیچا جاتا رہا' خریدا جاتا رہا' تحفتہ" دیا جاتا رہا' جنگوں میں مال غنیمت کے طور پر حاصل کیا جاتا رہا' کاروبار چمکانے کو بازار میں سجا کر پیش کیا جاتا' اسے ضرورت کے تحت پردوں سے نکلا جاتا رہا اور ضرورت پوری ہونے پر پردوں میں بند کیا جاتا رہا۔ اس شے کو بیچنے والے' خریدنے والے' کاوبار چمکانے والے' پردوں میں بند کرنے والے' خود ہی قدریں بنا کر غیرت کے نام پر قتل کرنے والے ہمیشہ سے پاکباز رہے ہیں جبکہ وہ شے ہمیشہ سے بری رہی ہے۔

پدر سری قدروں کے مطابق نسوانی خصوصیات کو ادنی اور کمتر بنا دیا جاتا ہے لہٰذا ان کا کسی مرد میں ہونا اس کا مقام گرا دیتا ہے۔ ایسے مرد کو ہمیشہ زنانہ کہہ کر مذاق کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ مرد سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ ہمیشہ بہادری دکھائے۔ بزدلی یا ڈر کا اظہار کرنے پر اس کو کہا جاتا ہے "مرد بن! مردا!" اگر عورت کی بات مان لے یا گھر کے کام کاج میں عورت کا ہاتھ بٹا دے تو یار دوست اس کو "رن مرید یا زن مرید" کہہ کر پکارتے ہیں۔ یہ لفظ گالی کی طرح محسوس کیا جاتا ہے۔ کوئی لڑکی اگر بہادری کا کام کر دے تو پدر سری سوچ کی عکاسی کرتی ہماری زبان کے مطابق اس بہادری کو مردانہ خصوصیات میں ہی شمار کیا جاتا ہے۔ عموماً ماں باپ خوش ہو کر کہتے ہیں ایہہ ساڈا شیر پتر اے! (یہ ہمارا شیر جیسا بیٹا ہے) یا ایہہ ساڈی دھی نئیں پتر اے! (یہ ہماری بیٹی نہیں بیٹا ہے۔)

معاشی' معاشرتی و سیاسی نظام کے تانے بانے میں عورت کو اس طرح سے بن دیا گیا ہے کہ اس کی حیثیت ایک بچہ پیدا کرنے والی اور روایات و ثقافت کی پاس دار

ہونے کی حد تک رہ جاتی ہے۔ عورت کے اس کردار کو مضبوط کرنے کے لئے گھر کی چار دیواری بہت ضروری ہوتی ہے جہاں نہ صرف اس کی حفاظت ہو سکے بلکہ وہ یہی سوچ اگلی نسل کو منتقل کر سکے۔ اس کے لئے عورت اور گھر کا چولی دامن کا رشتہ بنا دیا جاتا ہے۔ جہاں وہ صرف مخصوص رشتوں کی توسط سے پہچانی جاتی ہے۔

بلوچی میں کہاوت ہے لڑکی ہمیشہ گھر کی غلام ہوتی ہے۔ پشتو میں کہا جاتا ہے گھر کی خوبصورتی عورت سے ہے۔ سندھی میں کہاوت ہے کانٹوں سے بھری شاخ کو ایک پھول خوبصورت بناتا ہے اور غریب سے غریب گھر کو ایک نیک سیرت عورت جنت بناتی ہے۔ اور زال بنا گھر اندھیرا ہے۔ اسی وجہ سے گھر سے باہر کام کرنے والی خواتین کو ہمیشہ سمجھا جاتا ہے کہ ان کا کردار ٹھیک نہیں۔ ان عورتوں کو بہت عجیب نظروں سے دیکھا جاتا ہے اور حیران ہو کر پوچھا جاتا ہے "ہیں نی! توں کم کرنی ایں! (تم کام کرتی ہو!)۔

پدر سری کی قدروں کے تحت عورتوں کو معاشی طور پر غیر مستحکم رکھا جاتا ہے کیونکہ عورت کے دن رات کے کام چاہے گھر پر ہو یا باہر' کا بے قدر ہونا ہر زمانے میں فائدہ مند رہا ہے۔ اگر اس کو معاشی طور پر مضبوط کرنے کے لئے قانون اور مذہب اس کو وراثت میں حصہ دے بھی تو چند روایات کا سہارہ لے کر اسے اس سے بھی محروم کر دیا جاتا ہے۔ معاشی مفاد کے لئے اس کے شادی قرآن سے' اپنے خاندان کے بوڑھے' بچے' معذور اور پاگل سے کر دی جاتی ہے۔ تاکہ زمین' جائیداد نہ دینی پڑے۔ ان روایات میں جن سے عورتوں کو باندھ کر رکھا جاتا ہے سب سے اہم روایت پیار کی روایت ہے جس کا سارے کا سارا بوجھ عورت پر ہوتا ہے۔ سندھی کے کہاوت ہے۔

عورت پیار کا وہ چشمہ ہے جو کبھی خشک نہیں ہوتا۔

عورت سے ہمیشہ پیار کی توقع کی جاتی ہے۔ ایسا پیار جو دن رات اس پر ذہنی دباؤ ڈال کر قربانی مانگتا رہتا ہے بیٹی' ماں' بہن' بیوی سبھی عورت کے وہ روپ ہیں جن کے تحت اس سے مختلف لوگوں کے لئے مختلف قربانیاں مانگی جاتی ہیں۔ اس کی خلاف ورزی کرنے پر معاشرے کی تمام طاقتیں متحرک ہو جاتی ہیں۔ شرعی اور قانونی طور پر وراثت

کی حقدار عورت اپنا حق مانگے تو معاشرہ اس کو بری بہن کہتا ہے۔ جبکہ بھائی اپنی بہنوں کو اپنے حق میں دستبردار ہونے کے لئے بنا کسی ہچکچاہٹ کے کچہری میں لے جاتے ہیں۔ بھائیوں سے پیار کرنے' ان کے لئے قربانی دینے' ان کی خوشی میں ہی خوش رہنے' ان کی بہادری' شجاعت اور حسن کے گن گانے کا سبق اس کو بچپن سے دیا جاتا ہے۔ روائتی گیتوں میں اس کی جھلک ملتی ہے۔

سندھی کا گیت ہے

لولی منجھا شیرالا
تھنجونہ ثانی کیرالا

میرے بھائی تم شیر جیسے ہو
تمہارا کوئی ثانی نہیں ہے

ایک اور سندھی گیت ہے جس کا ترجمہ ہے۔

اے میرے پیارے بھائی
تم پر واری بہن سدا
ابا اماں کا تم سے پیار ہے
تم سارے گھر کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہو

پنجاب بورڈ کی آٹھویں کلاس کی کتاب میں بچپن کے لوک گیت بہناں دے ویر (بہنوں کے بھائی) کے نام سے شامل ہیں۔

جتھے وجدی بدل وانگوں گجدی
ڈانگ میرے ویر دی
میرے ویر نوں مندا نہ بولیں
میری بھانویں جند کڈھ لے
تینوں ویکھ کہ بھکھی رج جانواں

سندر سروپ ویرنا

(میرے بھائی کی لاٹھی بادل کی طرح گرجتی ہے)
(میرے بھائی کو برا نہ کہنا میری چاہے جان لے لو)
(میرے بہت خوبصورت بھائی! تم کو دیکھ کر میں بھوکی سیر ہو جاتی ہوں)

یہ تینوں اشعار ظاہر کرتے ہیں کہ بھائیوں سے بہنیں بہت پیار کرتی ہیں۔ ان کی بہادری پر فخر کرتی ہیں۔ وہ اپنی جان دینے کو بھی تیار ہیں مگر ان کے بھائیوں کو برا نہ کہا جائے۔ جس کو دیکھ کر ہی وہ سیر ہو جاتی ہیں کہ انہیں کھانے کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔

شادی سے پہلے عورت کی عزت کی حفاظت کی ذمہ داری بھائی اور باپ پر ہوتی ہے اور شادی کے بعد خاوند اور بیٹے پر۔ چونکہ وہ عزت عورت کی نہیں ہوتی اس سے منسلک رشتوں کی ہوتی ہے۔ اس لئے جب طاقتور افراد کسی سے زنا بالجبر کرتے ہیں تو باپ اور بھائیوں کا سر نیچا نہ ہو' خود کو قصوروار ٹھہراتے ہوئے' وہ خودکشی کر لیتے ہیں یا معاشرے میں اس عورت کو نفرت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر وہ خود کسی کو پسند کر لیتی ہے تو باپ اور بھائی شک کی بنیاد پر ہی اس کو جان سے مارنے میں ذرا بھی دیر نہیں کرتے۔ کیونکہ ان کی عزت عورت کے ہاتھ میں ہے۔ جس کی نگہبانی ان کو اس کی جان لے کر بھی کرنی پڑے تو وہ کرتے ہیں۔ اس لئے ہمیشہ سنا ہے کہ بھائی نے غیرت میں بہن کو مار دیا کبھی یہ نہیں سنا کہ بہن نے بھائی کو غیرت میں مار دیا!

پنجاب کے دیہاتی علاقوں میں لڑکیاں جب کھیلتی ہیں تو ساتھ چند گیت بھی گاتی ہیں۔ انہی کھیلوں میں گکلی بہت مشہور ہے۔ اس کے دوران آپس میں ہاتھ پکڑ کر گھومتی ہیں اور گاتی ہیں۔

گکلی کلیر دی
پگ میرے ویر دی

دوپٹہ میری بھابو دا
نئے منہ گلابو دا

(میری بھابھی کا دوپٹہ بھائی کی پگ ہے یعنی بھابھی کی عصمت بھائی کی عزت اور غیرت ہے۔)

مردانہ، زنانہ خصوصیات کے علاوہ لباس میں فرق کو سوچ کے ساتھ جوڑ دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ پگ مردانہ لباس ہے۔ اس کے ساتھ عزت و رتبے کا تصور جڑا ہے۔ جبکہ دوپٹہ تن ڈھانپنے کے لئے ہے، یہ اپنی عزت کی حفاظت اور جنسیت کے کنٹرول کی علامت بن جاتا ہے۔ عموماً لڑکی کی شادی اس کی مرضی کے خلاف کرتے وقت سماجی طور پر دباؤ ڈالنے کے لئے پگ، ٹوپی پگڑی وغیرہ زمین پر رکھ دی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ ساڈی پگ ہن تیرے ہتھ اے! (ہماری عزت اب تمہارے ہاتھ میں ہے)۔ اکثر علاقوں میں جب کوئی مرجاتا ہے تو روتے ہوئے مخصوص انداز میں الفاظ ادا کئے جاتے ہیں ان کو بین کہا جاتا ہے۔ اگر بھائی مرجائے بین میں یہ الفاظ بھی شامل ہوتے ہیں، ساڈے سرتوں دوپٹہ لاکہ ٹر گیا اے! (ہمارے سر سے دوپٹہ اتار کر چلا گیا ہے۔ یعنی اب ہماری عزت غیر محفوظ ہے۔)

اسی طرح چوڑیاں عورت کے پہننے کا زیور ہے۔ جب شادی کے بعد مرد کو لبھانے کے لئے استعمال کیا جائے تو سہاگ کی نشانی بن جاتی ہیں۔ دوسری طرف عورت سے منسلک ہونے کے ناطے مردوں کے لئے بزدلی کی علامت ہے۔ لڑائی جھگڑے میں یہ کہا جاتا ہے ہم مرد ہیں ہم نے چوڑیاں نہیں پہن رکھیں! گیارہ مئی اور اٹھائیس مئی کے دوران جب نواز شریف کوئی فیصلہ نہیں کرپا رہے تھے کہ بم دھماکے کئے جائیں یا نہیں، بے نظیر نے اس فعل کو نامردی گردانتے ہوئے نواز شریف کو چوڑیاں بھیجی تھیں۔ اسی طرح تہمینہ دولتانہ نے اپنی چوڑیاں اسمبلی میں بے نظیر کے سامنے بہت ڈرامائی انداز میں توڑ دی تھیں۔ جو بیوہ ہونے کی نشانی ہے۔

دشمن کی بے عزتی کرنے اور اشتعال دلانے کے لئے جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں ان میں زیادہ تر گالیاں عورتوں کے گرد ہی گھومتی ہیں۔ عموماً باہر جاتے ہوئے بس

میں بیٹھے بازار' گلی محلے کی لڑائیوں میں ماں بہنوں' بیٹیوں سے منسوب کر کے گالی دی جاتی ہے۔ ان گالیوں میں کسی کی بہن کا جنسی بے راہ روی کا شکار ہونا' کسی آشنا کے ساتھ بھاگ جانے' کسی کے ساتھ جنسی تعلقات ہونے کا ذکر بڑھا چڑھا کر کیا جاتا ہے۔ مقصد دشمن کو ذہنی اذیت دینا ہوتا ہے۔ کہ دشمن اپنی بہن کی حفاظت نہیں کر پایا۔

عورت کی عزت کی حفاظت کا تصور لڑکیوں کی کم عمری کی شادی کا سبب بنتا ہے۔ بھائی اور باپ کی سب سے بڑی ذمہ داری اس فرض سے سبکدوش ہونے کی ہوتی ہے۔ سندھی میں کہا جاتا ہے۔ لڑکی گھڑا اٹھا سکنے کے قابل ہو جائے تو اس کی شادی کر دینی چاہئے۔ پشتو میں کہا جاتا ہے کہ لڑکی اگلے گھر کا تحفہ ہے۔ اکثر کہا جاتا ہے لڑکیاں پرایا دھن ہوتی ہیں! اسی وجہ سے ان پر زیادہ پیسہ خرچ نہیں کیا جاتا۔ پشتو میں کہتے ہیں' لڑکی کو پڑھانا کسی دوسرے کے کھیت کو پانی دینے کے مترادف ہے۔ سندھی میں ہے کہ لڑکی شیر کے کاندھے پر بٹھا دینی چاہئے۔

اسی لئے بچپن سے ہی لڑکی کو اگلے گھر جانے کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ شادی بیاہ' بچے' گھریلو کام انہی چیزوں کے گرد اس کی ساری زندگی گھومتی ہے۔ پنجابی میں کہا جاتا ہے۔ دھی بارہ ورھیاں دی وی سیانی ہوندے اے یعنی بیٹی بارہ سال کی بھی عقلمند ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کی تعلیم اور تربیت ہی اس انداز سے کی جاتی ہے۔ کہتے ہیں دھیاں نوں کھواؤ جوائیاں ونگر تے ویکھو قصائیاں ونگر! (لڑکیوں کو کھلاؤ داماد کی طرح اور دیکھو قصائی کی طرح)۔ اس پر مسلسل نظر رکھی جاتی ہے تاکہ وہ ہر لحاظ سے مکمل ہو جائے۔ اس تربیت میں وہ کھیل بھی شامل ہوتے ہیں جو لڑکیاں بچپن میں کھیلتی ہیں۔ کیونکہ ان کی پرورش لڑکوں سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے کھیل بھی مختلف ہوتے ہیں۔ لڑکیاں لڑکوں سے الگ کھیلتی ہیں کہا جاتا ہے۔

کڑیاں کھیڈن منڈیاں نال
نک وڈھان چھریاں نال
منڈے کھیڈن کڑیاں نال
نک وڈان چھریاں نال

(لڑکیوں کا لڑکوں سے کھیلنا اور لڑکوں کو لڑکیوں سے کھیلنا ناک کٹوا
دینے کے برابر ہے یعنی بے عزتی اور شرم کی بات ہے)

لڑکیاں عموماً گڑیوں سے بھی کھیلتی ہیں ان کے کپڑے سینا' چھوٹے چھوٹے برتنوں کو جمع کرنا' ہنڈیا پکانا' گڑیا اور گڈے کے شادی کرنا' ان کا جہیز تیار کرنے اس سارے عمل میں شامل ہوتا ہے۔ بچوں کے گیت اس کے عکاسی کرتے ہیں۔ سندھی گیت ہے۔ اچوڑی پیز راندر چایون!

ترجمہ :

آؤ بہنیں کھیل کھیلیں
چھوٹی گڑیا کی شادی کریں
آؤ گڑیا کو زیور پہنائیں
کڑہائی والی پوشاک پہنائیں
پھولوں کی سیج سجائیں
جہیز دیں اور پیسے واریں
مل کر خوشی کے گیت گائیں
گڑیا اپنے گھر کی رانی
پڑھی لکھی اور سگھڑ سیانی

لڑکی کو پتہ بھی نہیں چلتا کہ کب اس نے گڑیا کا جہیز بناتے بناتے اپنا جہیز بنانا شروع کر دیا ہے۔ دن رات سوتے جاگتے اگلے گھر میں کامیاب ہونے کے گر سکھائے جاتے ہیں اور اس کو سمجھایا جاتا ہے کہ شوہر کا گھر ہی اس کا اصلی گھر ہے۔ ماں باپ کے گھر میں تو وہ مہمان ہے کہا جاتا ہے دھیاں تے ماں پیاں دے گھر وچ پرونیاں ہوندیاں نیں (لڑکیاں تو ماں باپ کے گھر میں مہمان ہوتی ہیں!) ان کو چھوٹی چھوٹی معصوم چڑیوں کی طرح مانا جاتا ہے جو کسی گھر میں تھوڑی دیر دانا دنکا چگتی ہیں اور پھر اڑ جاتی ہیں۔ پنجابی میں شادی کا ایک گیت ہے جو بہت مقبول ہے۔

ساڈا چڑیاں دا چمبا اے
بابل اساں اڈ جاناں
ساڈی لمبی اڈاری اے
اساں مڑ نئیں آناں
تیرے محلاں دے رنگلے بوہے
تے وچوں میری ڈولی لنگنی
تیرے محلاں دے برج سنہرے
میں چھڈ چلی چپ کر کے

(اے بابل ہم نے چڑیوں کی طرح اڑ جانا ہے اور ہماری اڑان ایسی ہے کہ ہم پھر کبھی واپس نہیں آئیں گی' تمہارے گھر کے رنگین دروازوں سے میری ڈولی نکلے گی اور میں تمہارے سنہری برجوں والے گھر کو چپ چاپ چھوڑ جاؤں گی۔)

اس گیت میں بہت درد بھرے انداز میں بیٹی اپنے باپ سے کہہ رہی ہے کہ تمہارے گھر سے میں چپ چاپ چلی جاؤں گی۔ چپ رہنے کا سبق بھی اسے شروع سے ہی دیا جاتا ہے۔ جب اس کے رشتے آتے ہیں تو کہا جاتا ہے جیڑھے گھر بیری ہووے اوتھے وٹے تے آندے ہی نیں! یعنی جس گھر میں بیری لگی ہو گی' بیر حاصل کرنے کے لئے لوگ پتھر تو پھینکیں گے ہی۔ اس طرح لڑکی کو گھر کے آنگن میں گڑی' ایک خاموش بیری تصور کر لیا جاتا ہے۔ جو خود تو درد برداشت کرتی ہے مگر بے بس ہے۔ اس کو لوگ حاصل کرنے کے لئے تگ و دو کرتے ہیں۔

یہاں یہ بات یاد رکھنا ضروری ہے چونکہ شادی کی منڈی میں عورت کی قدر اس کی کم عمری' کنوارے پن' خوبصورتی اور باپ بھائیوں کی دولت سے لگتی ہے۔ اس لئے بڑی عمر کی عورت' طلاق یافتہ' بیوہ' بدصورت اور غریب لڑکی کی قدر نہیں ہوتی۔ جس معاشرے میں شادی ہی لڑکی کی عزت بڑھاتی ہے وہاں تھوڑی عمر زیادہ ہونے پر لوگ

باتیں بنانے لگتے ہیں۔ بڑے بوڑھے ماں باپ کو سمجھانے کے لئے کہتے ہیں۔ کڑی نوں گھر ہی بٹھائی رکھنا جے! (لڑکی کو کیا گھر پر ہی بٹھا کر رکھو گے!)۔ یا کڑی نوں بڈھیاں کر کے ودھیانا جے! (لڑکی کو بوڑھے کرکے اس کی شادی کریں گے!)۔ یہ جملے بھی بتاتے ہیں کہ صرف ماں باپ پر ذمہ داری کا بوجھ ہے کہ وہ لڑکی کی شادی کریں۔ ماں باپ پر سماجی دباؤ کی ساری اذیت لڑکی کو چپ چاپ برداشت کرنی ہوتی ہے۔ سندھی میں ہے شادی عورت جی صورت آھی! یعنی شادی عورت کی صورت ہے۔ اور اس کے نصیب میں لکھا ہے کہ وہ اگلے گھر جائے۔ شادی بیاہ میں پنجابی کا ایک ٹپہ بولا جاتا ہے۔

ساری کھیڈ لکیراں دی
گڈی آئی ٹیشن تے اکھ بھج گئی ویراں دی

اس میں شادی کو قسمت میں لکھے ہونے کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ ایسا تو ہوتا ہی ہے' لڑکی نے اپنے اصل گھر جانا ہے۔ جب بارات آ جاتی ہے تو بچھڑنے کے غم میں بھائیوں کی آنکھیں بھیگ جاتی ہیں مگر وہ اس کو روک نہیں سکتے۔ انہوں نے اپنا فرض پورا کیا۔ لڑکی کے حفاظت کی۔ اسی حفاظت میں ماں باپ کی عزت ہے۔ جس میں خود خدا ان کی مدد کرتا ہے۔

ہیرا لکھ سوا لکھ دا اے
دھیاں والیاں دیاں رب عزتاں رکھدا اے
(بیٹی والوں کی رب عزت رکھتا ہے)

خوبصورتی وہ صفت ہے جس کے ہونے سے لڑکیوں کی قیمت بڑھتی ہے۔ چونکہ شادی ہی اس کا واحد مقصد حیات ہوتا ہے اس لئے اپنی قدر بڑھانے کے لئے خوبصورتی بڑھانا بہت اہم ہو جاتا ہے۔ خوبصورتی کے معیار بھی وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ ہماری ثقافت ہی فیصلہ کرتی ہے کہ خوبصورتی اور بدصورتی کیا ہے؟ سامراجی دور کی سوچ میں ایک سفید رنگ سے متاثر ہونا بھی ہے۔ ان گوری نسلوں نے ہی گورے چٹے ہونے کی خواہش اور کالے رنگ کا احساس کمتری دیا ہے۔ لڑکیوں کے

لئے سفید ہونا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ کہا جاتا ہے کہ

گورے رنگ کا زمانہ کبھی ہو گا نہ پرانا' گوری ڈر تجھے کا کس ہے
تیرا تو رنگ گورا ہے!

ڈر اس بات کا ہے کہ رنگ کالا ہو۔ اگر رنگ گورا ہو گا تو رشتے بھی آئیں گے۔ وقت اور معاشی نظام بدلنے کے ساتھ ساتھ انہی قدروں کو منافع کمانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ لوگوں کے معیار اور بلند ہوتے ہیں جن پر پورا اترنے کے لئے کوشش شروع ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ ڈر ہوتا ہے کہ بیٹی گھر پر ہی نہ بیٹھی رہے اس لئے ایک طرف تو ماں باپ اس کی بہت نگرانی کرتے ہیں اور دوسری طرف اس کو تقریبات پر سجا سنوار کر پیش کیا جاتا ہے۔ تاکہ اس کے رشتے آسکیں۔ سندھی کی کہاوت ہے کہ

حسن لڑکی کے ہر کام میں ہوتا ہے بلکہ لڑکی حسن اپنے ساتھ لے
کر پیدا ہوتی ہے

یہ کہاوت ظاہر کرتی ہے کہ لڑکی سے صرف حسن کی توقع کی جاتی ہے۔ نہ صرف جسمانی بلکہ سلیقہ شعاری' سلائی کڑھائی' گھر کی سجاوٹ اور کاموں میں منظم ہونے کا حسن بھی۔

والدین کے لئے ہمیشہ یہ مسئلہ رہا ہے کہ اس بے وقعت شے کو وقعت مل جائے جس کی ایک صورت شادی ہے۔ شادی کے بعد اس کا مقام ماں بننے اور وہ بھی بیٹے کی ماں بننے سے بڑھتا ہے۔ عورت کے اندر خود بھی طاقت کا احساس جنم لیتا ہے۔ کیونکہ یہ ہی وہ رشتہ ہوتا ہے جس کے ذریعے وہ اپنا آپ منوا سکتی ہے۔ وہ اس کی تربیت بہت لاڈ پیار سے کرتی ہے۔ سندھی میں ماں بیٹے سے لاڈ پیار کی باتیں کرتے ہوئے کہتی ہے۔

ٹھنڈے ٹھنڈے ہوں تیرے نین' کبھی نہ پیدا ہو تیری بہن
شالا پیدا ہو تیرا بھائی' تیری ماں مسکرائے گی

لوگ کہتے ہیں ہم بیٹیوں سے نہیں ڈرتے ان کے نصیبوں سے ڈرتے ہیں۔

بیٹیوں کی حفاظت کرنا' ان کی شادی کرنا' ان کا جہیز تیار کرنا' اور سسرال میں ان کی مشکلات کو دیکھنا ایسے عوامل ہیں کہ بیٹیوں کی پیدائش پر افسوس کیا جاتا ہے۔ یہ نہیں دیکھا جاتا ہے کہ یہ نصیب کون بناتا ہے؟ سات بھائیوں کی ایک بہن کو خوشی سے ست بھرائی کہا جاتا ہے۔ کہ اس کی حفاظت کو سات بھائی موجود ہیں۔ جبکہ زیادہ بہنوں کے ایک بھائی کو ہمدردانہ انداز میں دیکھا جاتا ہے۔ اور اکثر مذاق میں کہا جاتا ہے بھیڑاں وچ شیر یعنی بھیڑوں میں ایک شیر۔ معاشرے کی بنائی ہوئی قدروں میں جہاں بیٹی کو بسانے کے لئے داماد کے جائز و ناجائز نخرے برداشت کرنے پڑتے ہیں۔ یہ رشتے لوگوں پر بوجھ بنتے چلے جاتے ہیں۔ ان کا قصوروار بھی لڑکی کو ٹھرایا جاتا ہے۔ اگر نہ ہوتی تو دوسروں کے طعنے نہ سننا پڑتے۔

کہا جاتا ہے کہ

مرد کبھی چھپ کر وار نہیں کرتا! ہمت مرداں مدد خدا! مردانہ وار لڑنا! مرداں وانگر آمنے سامنے لڑنا یا ! Man to man

یہ سارے الفاظ اس بات کی عکاسی کرتے ہیں کہ مرد زیادہ بہادر' نڈر ہوتا ہے۔ جبکہ عورت کمزور اور ڈر پوک۔ اکثر اس کے لئے پھپھے کٹنی کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جو چھپ کر سازش کرتی ہے۔ اسی وجہ سے عورت کو شیر کی بجائے بلی یا لومڑی سے ملایا جاتا ہے۔ عورت کو معاشرے میں کیونکہ معاشی طور پر کمزور رکھا جاتا ہے۔ اور مخصوص سوچ بنائی جاتی ہے۔ اس لئے اس کی سیاست بھی مذاق کا نشانہ بنتی ہے۔

معاشی نظام پر ہماری معاشرت اور سیاست کی بنیاد ہوتی ہے۔ جب ضروریات زندگی کے لئے آپ دوسروں کے محتاج ہوں تو آپ کو انہیں جھک کر سلام کرنا پڑتا ہے۔ وسائل کی غیر منصفانہ تقسیم چاہے وہ مادی ہو یا غیر مادی' یا وہ علم جو آپ کے کام آئے' یا فیصلہ سازی کی طاقت اور اختیار' وہ کسی کو کمزور اور کسی کو طاقتور بنا دیتا ہے۔ یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ انسان صدیوں سے لڑتا آیا ہے۔ وہ پیدائشی جنگ جو نہیں ہوتا' معاشرہ اسے سیکھاتا ہے کہ کمزور پر اپنی طاقت آزماؤ اور طاقتور سے بیر نہ لو۔ تاریخ بتاتی ہے کہ صرف پانی کے وسائل پر قبضے کے لئے سالہا سال مردوں نے جنگیں لڑی

ہیں، کسی کی بھیڑ کے غائب ہو جانے پر جنگیں ہوئیں اور مردوں نے ہتھیار بنائے۔ چونکہ طاقتور ہونے اور معاشی استحکام کی وجہ سے فیصلہ کرنے کا اختیار مرد کو ہوتا ہے لہٰذا وہ کھلم کھلا لڑتا ہے۔ جبکہ عورت کمزور بنا دی جاتی ہے۔ اس کے وسائل اسے رشتوں کے توسط سے ملتے ہیں۔ وہ بھی اسی اصول کو اپناتی ہے طاقتور سے بیر نہ لو! اس کی گھریلو سیاست صرف انہی رشتوں کو مضبوط کرنے میں ہوتی ہے جو اس کے وجود کو منواتے ہیں۔ بیٹے کی پیدائش پر عورت کو جو طاقت کا احساس ملتا ہے اس کی شادی پر وہی طاقت اسے چھن جانے کا خطرہ ہوتا ہے۔ اسی طرح جو عورت بچپن سے یہ سنتی آتی ہے کہ اگلا گھر ہی اس کا اصلی گھر ہے اور ایک نکاح یا معاہدے پر یہ رشتہ قائم ہوتا ہے (جو برادری کرتی ہے)' اس کو مضبوط کرنا عورت کی معاشرے میں بقا کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ اس لئے اس کھینچا تانی میں کمزور' کمزور سے لڑتا ہے۔ کبھی چھپ کر کبھی کھل کر۔

انہی سازشوں' کھینچا تانی اور لڑائی جھگڑے سے تنگ آ کر سندھی میں کہا جاتا ہے زال گونگی بھلی! یعنی بیوی گونگی ہی اچھی ہوتی ہے۔ سندھی میں ہی ہے کہ عورت کی عقل شام ڈھلے ختم ہو جاتی ہے' اسی طرح کہا جاتا ہے کہ عورت ایسی چھری ہے جو حلال تو کرتی ہے خون نہیں بہاتی' بہت تنگ آ کہ کہا جاتا ہے عورت کے لئے گھر میں ڈنڈا ہونا چاہئے۔ یا گندی انگلی کاٹ دینی چاہئے۔ عورت کا اعتبار مت کرنا۔ پنجابی کا ایک شعر ہے۔۔

وارث رن' فقیر' تلوار' گھوڑا
چاروں تھوک کسے دے یار ناہیں

مگر اس ساری کشمکش کے پیچھے چھپے عدم تحفظ کے احساس کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ چونکہ تجزیہ کرنا ہمیں کسی نے نہیں سکھایا اور نہ ہی ہماری روایات میں شامل ہے۔ کیوں کا سوال کرنا گناہ سمجھا جاتا ہے اس لئے ہماری سوچ سطحی ہوتی ہے۔ ہم لوگوں کو برا کہتے ہیں' مگر اس نظام کی بات نہیں کرتے جو لوگوں کو یہ رویہ اور سوچ دیتا

ہے۔ ہم چور کو برا کہیں گے مگر کبھی سوال نہیں پوچھیں گے کہ انسان چور کیوں بنتا ہے؟ ہم جھوٹے کو برا کہیں گے مگر یہ نہیں سوچیں گے کہ وہ کیا گھٹن' ڈر کی فضا اور ماحول ہے جو دلوں کو دور کرتا ہے۔ جس سے کوئی جھوٹ بولنے پر' کسی پر اعتماد نہ کرنے پر مجبور ہے۔ ہم لڑکیوں کی پیدائش پر افسوس کریں گے مگر یہ نہیں سوچیں گے کہ معاشرے نے انہیں اتنی کم وقعت کیوں بنا دیا ہے۔ ہم ساس اور بہو کو برا کہیں گے مگر یہ سوال نہیں اٹھائیں گے کہ کیا وجوہات ہیں جن کے تحت ان کے لئے رشتوں سے جڑے رہنا ہی ان کی بقا کے لئے ناگزیر ہے۔

صنفی تفریق کو ختم کرنا اب ایک رواج کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے یہ ایسے ہی ہے کہ آپ وسائل کے ڈھیر پر بیٹھے ہوئے چند عورتوں سے کہیں کہ آپ بھی اوپر آ جائیں۔ آپ کی شمولیت ضروری ہے! کیونکہ یہ اب دنیا کا نیا رجحان ہے۔ مگر جناب جس کی کوٹھی میں دانے نہیں اس کو بھلا کون سلام کرے گا؟ جس کی اپنی کوئی حیثیت نہیں' جسے معاشی طور پر کمزور کرکے معاشرے میں قدر کم کر دی گئی ہو' جو طاقت کے رشتوں کو توڑ کر جینا چاہے تو سارے معاشرے میں مذاق کا نشانہ بنے اور بری عورت کہلائے۔ ذہنی' جسمانی' جنسی طور پر تشدد برداشت کرتے رہنا جس کا مقدر بنایا جائے۔ جس کے لئے خوبصورت لفظ رکھ دیئے گئے ہوں کہ اس کے قدموں میں جنت ہے! کائنات کی خوبصورتی ہے! آنکھوں کی ٹھنڈک ہے! قابل احترام ہے! مگر بقول ڈاکٹر مبارک علی کے

> ____ الفاظ چاہے کتنے ہی خوبصورت کیوں نہ ہوں اور ان کے معنی کتنے ہی اچھے کیوں نہ ہوں ان کے استعمال سے ان کا مفہوم بدل جاتا ہے---- جب تک کسی کا سماجی رتبہ نہیں بڑھے گا اس وقت تک الفاظ کے ذریعے اس کا باعزت نہیں بنایا جا سکتا۔ چپڑاسی کو قاصد کہیں یا نائب قاصد' اس کا سماجی مرتبہ ہر اچھے لفظ کے مفہوم کو بدل دے گا۔

(ڈاکٹر مبارک علی۔ آپ بیتی' در در ٹھوکر کھائے۔ صفحہ 27)

عورت کو مختلف رشتوں کے روپ میں چاہے کتنا عظیم کیوں نہ بنا دیا جائے۔ چاہے کتنے حسین الفاظ اس کے لئے استعمال کئے جائیں اس کا سماجی رتبہ تو یہ ہے کہ مرد خوشی سے جانور یعنی شیر' چیتا' عقاب تو بننا قبول کر لیتا ہے لیکن اگر اس کو عورت کہہ دیا جائے تو وہ گالی کی طرح لیتا ہے اور اس کی ساری عمر یہ باور کروانے میں گزر جاتی ہے کہ وہ مرد ہے!

الفاظ ــــــ جملے ــــــ خوبصورت' ترنم بھرے' میٹھے' کڑوے ــــــ الفاظ ــــــ

ان کے ذریعے جذبات و احساسات کو معنے دیئے جاتے ہیں۔ سوچ کو شکل دی جاتی ہے۔ یہ انسانوں کے لئے اپنی بات دوسروں تک پہنچانے کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ یہ رویے بناتے بھی ہیں' ان کو مضبوط بھی کرتے ہیں۔ ان میں بہت سے چھپے ہوئے پیغامات ہوتے ہیں۔ یہ بدصورت حقیقت کو آراستہ کر کے نظروں سے اوجھل کرتے ہیں۔ یہ معاشی' معاشرتی اور سیاسی ڈھانچوں سے نکلنے والے طاقت کے رشتوں کو منعکس کرتے ہیں۔ اگر ہم چاہیں کہ زبان ایسے معاشرے کی عکاسی کرے جہاں امن و امان اور انسانیت پر مبنی قدریں رائج ہوں تو یہ بہت مشکل ہے۔ جب تک ان بنیادی ڈھانچوں کو نہیں بدلا لائے گا زبان میں تبدیلی نہیں لائی جا سکے گی۔ اور محض زبان میں تبدیلی ان ڈھانچوں کو نہیں بدل سکتی۔ عورتوں کے مسائل کو جینڈر کے مسائل کہہ دینے سے ان کا حل نہیں نکالا جا سکتا۔ جب تک عورت کا سماجی رتبہ نہیں بڑھے گا اس وقت تک صرف صنفی تفریق ختم کرنے کی مہم سے تبدیلی لانا محض خوبصورت الفاظ ہیں۔

# تحقیق کے نئے زاویے

# کولونیل ازم

ڈاکٹر مبارک علی

کولونیل ازم یا نوآبادیاتی نظام کے بارے میں ہمارے ہاں دو نقطہ ہائے نظر تو عام ہیں : ایک تو یہ ہے کہ کولونیل ازم نے ہندوستان کی تہذیب' اس کی شناخت' اور اس کی معاشی خوش حالی کو نقصان پہنچایا' کیونکہ بنیادی طور پر کولونیل ازم کا اولین مقصد یہی تھا کہ جس ملک کو کولونی بنایا جائے اس کے ذرائع پر قابو پا کر انہیں اپنے فوائد کے لئے استعمال کیا جائے اور یہ جبھی ممکن تھا کہ جب وہاں کے لوگوں کا استحصال کیا جائے۔ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ کولونیل ازم کے نتیجہ میں ہندوستان جدیدیت کے عمل میں داخل ہوا' اس لئے اپنے فرسودہ ادارے اور روایات کو ختم کیا اور نئے زمانہ کے تقاضوں سے روشناس ہوا۔

یہاں پر یہ مختلف نظریات آپس میں ٹکراتے ہیں۔ ایک گروہ کا یہ کہنا ہے کہ جب قومیں ترقی کرتی ہیں تو ترقی کا یہ عمل ارتقائی ہوتا ہے۔ حالات اسے مجبور کرتے ہیں کہ وہ ان روایات اور اداروں کو توڑے کہ جو اس کی راہ میں رکاوٹ بن رہے ہیں۔ لہٰذا ترقی کے لئے اندرونی قوتوں' اور توانائیوں کی ضرورت ہوتی ہے جو قوموں کو نچلی سطح سے اوپر کی سطح پر لے جاتی ہیں۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ جب تک قومیں مغرب کے ماڈل کو اختیار نہیں کریں گی اس وقت تک وہ ترقی نہیں کر سکیں گی۔ مغرب کے ماڈل کا فائدہ یہ ہے کہ ترقی کا عمل' ہماری نگاہوں کے سامنے ہے' راہ متعین ہے' صرف اس پر چلنا اور عمل کرنا ہے۔

روایتی اور جدید روایات کے درمیان بحث و مباحثہ' تقلید و اجتہادی باتیں' اندرونی و بیرونی عناصر اور ان کے اثرات کا ذکر' یہ وہ اہم موضوعات ہیں کہ جن پر مورخ' سماجی علوم کے ماہرین' اور دانش ور مسلسل لکھ رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں کولونیل ازم

کا موضوع مورخوں کے لئے خصوصیت سے کافی اہمیت اختیار کر گیا ہے کہ دیکھا جائے کہ آخر کولونیل ازم کیوں کامیاب ہوا؟ وہ کون سے عوامل تھے کہ جن کی مدد سے اس نے خود کو مستحکم کیا؟ اور اس کے کیا اثرات ہوئے؟

اس موضوع پر برنارڈ۔ ایس۔ کوہن (Bernard S. Kohn) کی کتاب

(Colonialism and its Forms of Knowledge: The British in India- 1997)

اہمیت کی حامل ہے۔ وہ کولونیل ازم کی اہمیت کو یہاں سے شروع کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہندوستان میں ریاست کا پورا ڈھانچہ بدلا۔ یہ تبدیلی ہندوستان میں اس لئے آئی کہ خود یورپ تاریخی طور پر تبدیلی کے عمل سے گذر چکا تھا' اور جو کچھ اہل یورپ نے اپنے تجربات سے سیکھا تھا' ان تجربات کی روشنی میں وہ کولونیل معاشروں کو بدلنا چاہتے تھے۔ یورپ میں جدید ریاست کی تشکیل سے پہلے حکمران اپنی طاقت کے اظہار کے لئے جو ذرائع استعمال کرتے تھے ان میں رسم تاجپوشی' شاہی جلوس' تجہیز و تکفین کی رسومات' اور مختلف موقعوں پر ہونے والے جشن ہوتے تھے۔ ان کو کامیاب بنانے کے لئے جو لوگ حصہ لیتے تھے ان میں راہب' مذہبی علماء' مورخ' شاعر و ادیب' مصور' مجسمہ ساز اور ماہر تعمیرات ہوتے تھے۔ لیکن جب پرانی ریاست کی جگہ نئی اور جدید ریاست کی تشکیل ہوئی تو اس میں پبلک اور آفیشل کے درمیان فرق ہوا۔ اب ریاست کا کام یہ ہوا کہ لوگوں کو طاقت اور طاقت کے اظہار کے ذریعہ سے اطاعت گذار نہیں بنایا جائے' نہ ہی انہیں خوفزدہ کر کے قابو میں رکھا جائے' بلکہ انہیں علم کے ذریعہ سے کنٹرول کیا جائے' اس لئے ایسی روایات اور ادارے بننا شروع ہوئے کہ جن کے ذریعہ عوام پر نظر رکھی جا سکے۔ مردم شماری' پیدائش و موت کا رجسٹر ہونا۔ زبان کا معیار مقرر کر کے ایک رسم الخط کو جاری کرنا اور تعلیم کے ذریعہ ریاست کے خیالات و نظریات کو پھیلانا۔

لہٰذا جدید ریاست کی تشکیل میں تاریخ' جغرافیائی علاقہ' اور وہاں کے رہنے والے لوگ شامل ہوئے۔ جب انگریز ہندوستان میں آئے اور انہوں نے اپنے سیاسی اقتدار کو قائم کر لیا تو انہوں نے اپنے یورپی تجربات کو ہندوستان میں آزمایا۔ اس میں انہوں نے

ان تجربات سے بھی فائدہ اٹھایا کہ جو ہندوستان میں حاصل ہوئے تھے۔ لہٰذا کولونیل ریاست میں برطانوی اور ہندوستانی دونوں روایات اور ادارے شامل تھے۔ مثلاً برطانیہ میں ہوم سروس کے ماڈل کو انہوں نے انڈین سول سروس کے لئے استعمال کیا۔ وکٹورین عہد میں تعلیمی اداروں کے ذریعہ جو وفادار شہری بنانے کا تجربہ تھا' اس کو ماڈل بنا کر ہندوستان میں تعلیم پر کنٹرول کیا گیا۔

ہندوستان' اس کے لوگ' اور ان کے رہن سہن' رسم و رواج' اور عادات کو سمجھنے کے لئے انہوں نے واقعات' حقائق اور دوسری معلومات کو اکٹھا کیا' یہ معلومات تاریخ کی کتابوں' گزیٹرز' اور انتظامیہ کی رپورٹوں میں جمع کی گئیں۔ خاص طور سے سروے یا پیائش کے افسر مقرر ہوئے کہ جنہوں نے ہر علاقہ کی پیائش کی' کھیتی باڑی' آبادی وغیرہ کے بارے میں اعداد و شمار جمع کئے۔ اس قسم کا ایک سروے بنگال میں 1765 میں کلائیو نے جیمس رینل (Rennell) سے کرایا تھا۔ اس کے بعد سے جو علاقہ کمپنی کے قبضہ میں آتا وہاں کا سروے کرا کے جانوروں' نباتات' قبائل' پیداوار' تاریخ' اور لوگوں کے رسم و رواج کے بارے میں رپورٹ تیار کرائی جاتی تھی۔

1881 میں پہلی مرتبہ مردم شماری کرا کے آبادی کے بارے میں معلومات کو جمع کیا۔

انگریزوں اور یورپیوں کے لئے ہندوستان ایک میوزیم کی مانند تھا' پرانی و قدیم تاریخی عمارتیں' اشیاء' مختلف نسلوں کے لوگ' انواع و اقسام کے جانور اور پرندے۔ اس لئے سیاح ہندو مسلمانوں کے مقدس مقامات کو دیکھتے تھے' ستی ان کے لئے ایک تماشہ کی حیثیت رکھتی تھی' برہمن' سادھو' پیر' اور تماشہ دکھانے والے' یہ سب انہیں ایک دوسری ہی دنیا میں لے جاتے تھے۔ اس لئے جہاں ایک طرف ہندوستان ان کے لئے رومانوی حیثیت رکھتا تھا' وہیں یہ ترقی یافتہ مغرب کے مقابلہ میں پس ماندہ تھا۔

کولونیل ریاست کی دلچسپی اسی میں تھی کہ ہندوستان کی تاریخ کو محفوظ رکھا جائے۔ خاص طور سے اس کی تاریخی عمارتوں کو۔ اس کے پس منظر میں جو ذہنیت کام کر رہی تھی وہ یہ تھی کہ وہ خود کو اس تہذیب کا وارث سمجھ کر اس کی حفاظت کرنا چاہتے تھے' دوسرے وہ یہ تاثر دینا چاہتے تھے کہ کولونیل ریاست نے تاریخ کے تسلسل کو توڑا نہیں ہے' بلکہ اس کو جاری رکھ رکھا ہے۔ 1840 کی دہائی میں کلکتہ میں پہلا میوزیم قائم

ہوا۔ لہذا 1851 میں آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا کا قیام عمل میں آیا۔

اقتدار میں آنے کے بعد انگریزوں کا سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ انہیں مقامی زبانیں نہیں آتی تھیں' لہذا انہیں مجبورا" مقامی لوگوں پر بھروسہ کرنا پڑا' کورومنڈل میں مترجم' دوباشی' یا دو زبانیں جاننے والے کو کہا جاتا تھا' بنگال میں فارسی کا مترجم اخوند تھا۔ انتظامی امور میں ان کا واسطہ جن لوگوں سے پڑتا تھا ان میں وکیل' دلال' گماشتے' پنڈت اور شروف (صراف) وغیرہ ہوتے تھے۔ یہ لوگ اپنے اپنے علاقوں کی مقامی زبانیں بولتے تھے' اس لئے ان تاجروں اور کسانوں سے بات کرنے میں انگریزوں کو وقت پیش آتی تھی۔ ابتداء میں آرمنی تاجر' یا ایسے ہندوستانی جو پر تگیری جانتے تھے ان کی مدد سے کاروبار چلتا تھا۔

اس مشکل کے تحت ریاست نے انگریزوں کے لئے ضروری قرار دیا کہ مقامی زبانیں سیکھیں' چنانچہ 1720 سے 1785 تک انہوں نے یہ زبانیں سیکھ لیں' اور اس مقصد کے لئے گرائمر' لغات' اور نصاب کی کتابیں تیار ہوئیں اس عبوری دور میں جن لوگوں نے برطانوی ریاست کی مدد کی ان میں منشی' پنڈت' قاضی' امین' سر رشتہ دار' تحصیل دار' دیش مکھی اور داروغہ قابل ذکر ہیں۔ انہوں نے نہ صرف سرکاری دستاویزات کے ترجمے کئے بلکہ انہیں انتظامی امور میں مشورے بھی دیئے۔ لیکن آہستہ آہستہ یہ رجحان بڑھ رہا تھا کہ زبان کے معاملہ میں مقامی لوگوں پر نہ تو انحصار کیا جائے اور نہ بھروسہ۔ ولیم جونز' جو کہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی کا بانی' اور کمپنی کی ملازمت میں بطور جج تھا' وہ لکھتا ہے کہ:

> تجربہ سے یہ ثابت ہوا ہے کہ مقامی لوگوں کو بطور مترجم رکھنا سخت خطرناک ہے' لہذا ان کی وفاداری پر اعتبار نہیں کرنا چاہئے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ کمپنی کے ملازموں کو خود فارسی زبان سیکھنا چاہئے۔

اس مقصد کے لئے جونز نے فارسی گرائمر لکھی۔ جس کے 1804 تک 6 ایڈیشن چھپ چکے تھے۔ فارسی کی اس لئے ضرورت تھی کیونکہ اس وقت تک یہ فوجی اور انتظامیہ کی زبان تھی۔ سنسکرت زبان کو اس لئے سیکھنے کی ضرورت پڑی کیونکہ یہ ہندو

مذہب اور ہندو قانون کی زبان تھی۔ جونز کا خیال یہ تھا کہ ہندوستان کے لوگوں پر ان کے قوانین کے ذریعہ حکومت کرنی چاہیئے' لہٰذا ہندوؤں کے لئے شاستر اور مسلمانوں کے لئے شریعت۔ ان قوانین کے مجموعہ تیار کرائے گئے اور پھر ان کے انگریزی میں ترجمے ہوئے تاکہ ہندوستانی مترجموں سے نجات مل جائے اور برطانوی جج خودمختار ہو جائے اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اول انہوں نے زبان سیکھ کر اس پر قابو حاصل کیا' اس کے بعد قانون پر مہارت حاصل کر کے اس میں خود مختاری اختیار کی۔

پہلے مرحلے میں انہوں نے مقامی زبانیں سیکھنے پر توجہ دی' جیسے بنگالی' بنگالی۔ انگریزی' اور انگریزی بنگالی لغت 1799 اور 1802 کے درمیان تیار ہوئی۔ اس کے ہندوستانی (اردو) کو سیکھنے کی ابتداء ہوئی۔ اس کے لئے گل کرائسٹ کا نام قابل ذکر ہے جس نے فوج کی ملازمت چھوڑ کر فیض آباد میں رہائش اختیار کی' داڑھی بڑھا کر اور مقامی لوگوں کا لباس پہن کر اس نے اپنا اعتبار پیدا کیا۔ زبان سیکھنے کے لئے اس نے ہندوستانی گرائمر تیار کی۔

ہندوستانی زبان سیکھنے کا مقصد یہ تھا کہ ملازموں' اور نچلے درجے کے لوگوں سے ان کی زبان میں بات کی جا سکے' اس مقصد کے لئے گل کرائسٹ اور ولیم کیرے نے "بات چیت" (Dialogue) کے نام سے کتابیں لکھیں تاکہ جو نوجوان انگریز عہدے دار جو نئے نئے ہندوستان میں آتے ہیں' انہیں ہندوستانیوں کے رسم و رواج اور عادات کے بارے میں معلومات فراہم کی جائیں۔

بول چال کی ان کتابوں میں ہدایات دی گئی ہیں کہ اپنے ملازموں کو کیسے برا بھلا کہا جائے' اور معاشرے کے مختلف طبقوں سے کس لہجہ میں بات کی جائے۔ گل کرائسٹ کی بول چال یا بات چیت والی کتاب جو 1798 میں شائع ہوئی اس کا تعلق خاص طور سے صاحب اور ملازموں کے درمیانی رابطہ سے تھا۔ مثلاً ملازموں سے کس طرح مخاطب ہونا چاہیئے۔ اگر انہیں اپنی طرف متوجہ کرنا ہے تو زور سے کہو "سنو" گل کرائسٹ کا کہنا ہے کہ ملازموں سے کبھی بھی پورا جملہ مت بولو' مثلاً ان سے یہ مت کہو کہ "مجھے پلیٹ دو" بلکہ تحکمانہ لہجہ میں زور سے کہو "پلیٹ" صاحب کو ہمیشہ "ہم" کہہ کر بولنا چاہیئے مثلاً "ہمیں یہ چاہیئے" اس بول چال میں یہ موضوعات شامل

ہیں' کھانا' لباس' بستر' سفر اور کھیل کے بارے میں ملازموں کے احکامات' میم صاحبہ اور اس کا ملازموں کے ساتھ کیسا رویہ ہو' وغیرہ۔ گل کرائسٹ کی ہدایت ہے کہ ہر جملہ بطور حکم بولا جائے۔ اور ملازموں کو ہمیشہ برا بھلا کہتے رہنا چاہئے' ہمیشہ ان کے کام میں خرابیاں نکالتی رہنی چاہئیں' مثلاً "کھانا بہت گرم' سرد' پتلا یا گاڑھا ہے۔" وغیرہ وغیرہ۔

انگریزی عہدیداروں نے زبان کو بطور فرمان اور حکم کے استعمال کیا۔ گل کرائسٹ کی کتابیں پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں انگریز حکم دینے کے لئے آیا تھا' اور وہ جانتا تھا کہ اس کے احکامات کی تعمیل کیسے ہو؟ زبان کے ذریعہ یہ بھی ضروری تھا کہ مقامی لوگوں کو ان کے رتبہ اور مرتبہ کے مطابق رکھا جائے۔ اگر انہیں کوئی دولت مند ہندوستانی دعوت پر بلائے تو ایسے موقعوں پر ان کے لئے ضروری نہیں کہ وہ موسیقی' ناچ اور گانے کو برا کہیں یا ان پر تنقید کریں۔ اگر کوئی چیز ان کے معیار سے گری ہوئی ہو تو بہتر طریقہ یہ ہے کہ وہ وہاں سے اٹھ جائے بقول گل کرائسٹ۔ "اس سے ہماری اخلاقی اور خاندانی برتری کا تاثر قائم ہو گا۔"

کمپنی کے دور میں اور آگے چل کر ہندوستان میں برطانوی ریاست کی یہ پالیسی تھی کہ ہندوستان کو اس کی زبانوں' علم و ادب' اور تاریخ کے ذریعہ سے سمجھا جائے اور پھر اس علم کی بنیاد پر ان کو اپنے تسلط میں لایا جائے۔

(2)

1760 سے 1790 تک انگلستان میں اس پر بحث ہو رہی تھی کہ کیا ایک پرائیویٹ کمپنی ہندوستان پر حکومت کرے؟ یا اس کا کام ہے کہ اپنے اسٹاک ہولڈرز کے منافع کے لئے اقدامات کرے؟ یہ بحث اس وجہ سے بھی ہوئی کیونکہ اپنے ابتدائی دور میں کمپنی بدعنوانیوں' اور بد انتظامیوں کی وجہ سے تنقید کا نشانہ بن گئی تھی۔ مثلاً 1765 میں اس نے بنگال میں ریونیو کی وصولی میں اس قدر سختی کی کہ وہاں قحط آگیا' زراعت تباہ ہو گئی' مجبور ہو کر کسان چوریوں اور ڈاکوں میں مصروف ہو گئے۔ لیکن اس سے کمپنی اور اس کے عہدیداروں نے یہ سبق سیکھا کہ ریونیو کے انتظام کو کیسے بہتر بنایا جائے۔ ہاسٹنگ کے عہد میں کلکٹر کو انتظامی اور عدالتی اختیارات دیئے گئے' اور اس بات پر زور

دیا گیا کہ انتظامی امور میں ہندوستانیوں سے سیکھنے کی ضرورت ہے۔ اس طرف ایک اہم قدم ابوالفضل کی کتاب "آئین اکبری" کا ترجمہ تھا۔ تجربہ سے یہ معلوم ہوا کہ مغل ریاست کوئی جابر ریاست نہیں تھی۔ لہٰذا اس کے اداروں اور روایات کو برقرار رکھتے ہوئے انتظامات کو سنبھالنے کی ضرورت ہے۔

برطانیہ میں حکمراں طبقوں میں ہندوستان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ چونکہ ہندوستان میں نجی جائداد نہیں' موروثی امراء نہیں' اس لئے بادشاہ مطلق العنان ہوتا تھا۔ 93-1792 میں برطانوی پارلیمنٹ نے بحث کی کہ چونکہ ہندوستان میں کوئی قانون اور ادارے نہیں' اس لئے وہاں قانون کی سخت ضرورت ہے۔ اس پر ہاسٹنگ نے دلیل دی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے اپنے قوانین ہیں۔ لہٰذا نئے قوانین کے بجائے' ان قوانین کا نفاذ کرنا چاہئے۔ لہٰذا اس منصوبہ کے تحت 1777 میں مقامی لوگوں کے لئے قانون کا مجموعہ تیار ہوا یہ قوانین سنسکرت و فارسی اور انگریزی میں شائع کئے گئے' 19ویں صدی تک برطانوی عدالتوں میں ان پر عمل ہوتا تھا۔

ولیم جونز کی دلیل تھی ہندوؤں اور مسلمانوں کے قوانین کی مستند کتابیں تیار کی جائیں تاکہ پنڈتوں اور مولویوں سے چھٹکارا پایا جا سکے۔ چنانچہ اس کی راہنمائی میں 1797 میں ایک قانونی ڈائجسٹ تیار ہوا اس کے نتیجہ میں 1864 میں برطانوی عدالتی نظام سے پنڈت اور مولوی برخاست کر دیئے گئے' اور عدالت کا پورا انتظام انگریز ججوں کے پاس آ گیا۔ اس طرح سے برطانوی ریاست نے قانونی طور پر ہندوستان کو اپنے تسلط میں لے لیا۔

## (3)

ابتدائی دور میں ہندوستان انگریزوں کے لئے ایک زندہ اور جیتا' جاگتا میوزیم تھا۔ "بعض کے نزدیک تو یہاں وہ تمام کردار مل جاتے ہیں کہ جو بائبل میں ہیں۔" ایک انگریز سیاح ٹامس ہربرٹ (Herbert) نے ہندوستان کے بارے میں اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ سب سے زیادہ مشاہدہ کرنے والی چیز ان کے مندروں میں رکھے ہوئے بت ہیں کہ جن کی شکلیں انتہائی ڈراؤنی اور خوفناک ہوتی ہیں۔ یہ اپنے

بتوں کو نیم کے درختوں کے سایہ میں مندر بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ وہ اس درخت کا بڑا احترام کرتے ہیں اور اس کی نہ تو کوئی شاخ توڑتے ہیں اور نہ ہی اس کو خراب کرتے ہیں' بلکہ اس کی شاخوں میں سلک کے ربن باندھ دیتے ہیں۔

لہٰذا ہندوستان کو جب تاریخی اعتبار سے میوزیم سمجھ لیا گیا تو اب یہ دلچسپی ہوئی کہ اس کی تاریخ کو دریافت کیا جائے۔ اس سلسلہ میں کئی عالموں نے اپنی زندگی کا بیش تر وقت گذارا۔ مثلاً میکینزی (Mackenzie) نامی ایک شخص نے جنوبی ہندوستان میں آثار قدیمہ کی اشیاء' دستاویزات' مسودے' کتبات' سکے' اور پیتل کی پلیٹیں کہ جن پر تحریریں کندہ تھیں' انہیں مقامی ملازموں کی مدد سے جمع کیا۔ ایک اور شخص ٹیلر (Tyler) نے جنوبی ہندوستان کی تاریخ سے متعلق دستاویزات اور مسودوں کو مرتب کرنے کا کام کیا ان لوگوں نے ہندوستان کے بارے میں جو نقطہ نظر دیا' وہ ان کے کولونیل ذہن کی پیداوار تھا' مثلاً یہ کہ ہندوستان میں ان کی اپنی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس لئے ہندوستانی کم تر ہیں' یہاں ہمیشہ سے مطلق العنان حکومتیں رہی ہیں' لوگ بزدل' خوشامدی' اور موقع پرست ہیں۔ ہندوستان کی کوئی تاریخ نہیں کیونکہ اس کا معاشرہ ٹھہرا ہوا اور منجمد ہے۔ ہندوستان کا ماحول زوال پذیر ہے' اس لئے انگریزوں کو اس سے دور رہنا چاہئے ایسا نہ ہو کہ ان میں مل کر ان جیسے ہو جائیں۔

اس دور میں ہندوستان میں تاریخ' آرٹ' تعمیر' اور مجسمہ سازی میں جو دریافتیں ہوئیں ان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ یہ اصل میں ہندوستانی ذہن کی پیداوار نہیں ہے بلکہ اس میں غیر ملکیوں کا ہاتھ ہے۔ مثلاً ماہر تعمیرات فرگوسن (Fergusson) نے کہا کہ امراوتی کے مجسمے اور عمارتیں رومیوں سے متاثر ہیں۔ مشرق نے جو کچھ سیکھا ہے وہ مغرب سے سیکھا ہے۔ جب راجندر لال مترا نے فرگوسن کے نظریات کو چیلنج کیا تو اس نے بڑی حقارت سے جواب دیا کہ : "ہندوستانی ہماری زبان تو سیکھ سکتے ہیں مگر اس کی گہرائی تک نہیں جا سکتے' وہ صرف یاد کر لیتے ہیں مگر تجزیہ نہیں کر سکتے ہیں۔"

چونکہ انگریز فاتح تھے' لہٰذا نتیجہ یہ ہوا کہ جہاں جہاں سے قیمتی تاریخی اشیاء ملیں' وہ انہیں اپنے ساتھ انگلستان لے گئے۔ ٹیپو کی شکست کے بعد اس کا کتب خانہ اور اس

کا پورا ذخیرہ کمپنی کے قبضہ میں آیا۔ 1857 کے بعد لوٹ مار میں قیمتی مسودے' تصاویر' اور دوسری اشیاء کمپنی کے عہدے داروں کے قبضہ میں آئیں' جو آج بھی برطانیہ کے میوزیموں اور ذاتی کلکشن میں موجود ہیں۔ اسی بنیاد پر آج بھی وہ ہندوستان کی تاریخ' ادب' آرٹ اور آثار قدیمہ پر تسلط قائم رکھے ہوئے ہیں۔

(4)

اگرچہ انگریزوں نے ابتداء ہی سے اپنے لباس کو برقرار رکھا تھا۔ مگر شروع میں ایسے انگریزوں کی تعداد بھی کافی تھی کہ جنھوں نے ہندوستانی کلچر اور رسم و رواج کو اختیار کر لیا تھا۔ لیکن جب کمپنی کا سیاسی اقتدار پھیلا اور اس میں استحکام آیا تو 1830 میں اس نے اپنے ملازموں پر ہندوستانی لباس پہننے پر پابندی لگا دی۔ صرف یہی نہیں بلکہ سکھوں کے لئے خاص طور سے پگڑی ضروری قرار دی۔ یہ ان کے مذہب میں گروؤں کے احکامات کے ذریعہ نہیں آئی ہے' بلکہ اس کی ابتداء برطانوی فوج میں سکھ سپاہیوں سے شروع ہوئی ہے۔ یہ کولونیل ریاست کے لئے ضروری تھا تاکہ وہ اپنی شناخت کو برقرار رکھ سکیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آگے چل کر لباس نے ہندوستان کی تاریخ میں اہم کردار ادا کیا۔ تحریک آزادی میں سودیشی تحریک اسی کا ردعمل تھی۔

(5)

انگریزوں نے ہندوستان پر اپنے تسلط کے لئے کولونیل نالج کو پیدا کیا۔ اس عمل میں انھوں نے ہندوستان کی تاریخ کو مرتب کیا' اور ہندوستان کے معاشروں کا مطالعہ کر کے ان کے بارے میں اپنے نظریات کو قائم کیا کہ جن کی بنیاد پر نہ صرف اہل یورپ نے بلکہ خود ہندوستانیوں نے بھی اپنی تاریخ اور معاشرہ کو اس معیار اور اسی نظر سے دیکھا۔ مثلاً 1806 میں کمپنی کے عہدے دار منرو نے ہندوستانی گاؤں کے بارے میں یہ نظریہ دیا کہ یہ "چھوٹی ریپبلک" کی مانند ہے کیونکہ اس کی معیشت خود انحصاری پر ہے۔ اس خیال کو چارلس مٹکاف نے اپنی رپورٹ میں جو اس نے دارالعوام کے سامنے پیش کی تھی' دہرایا۔ منرو کے بعد گاؤں انتظامی نقطہ نظر سے ابتدائی یونٹ بن گیا اور یہ نظریہ پوری طرح سے تسلیم کر لیا گیا کہ ہندوستانی گاؤں ہزاروں سال سے معاشی طور پر

خود کفیل ہے۔ ماہر علم بشریات کی رپورٹوں نے اس کو مزید تقویت دی چنانچہ مارکس نے بھی ہندوستان کے بارے میں اپنی تحریروں میں اس کا اعادہ کیا۔

کولونیل نالج میں ہندو اور مسلمان دو علیحدہ علیحدہ کمیونٹیز تھیں کہ جن کے درمیان مذہبی فسادات روکنے کے لئے "لاء اینڈ آڈر" کی ضرورت تھی۔ چنانچہ فرقہ واریت کے ان احساسات کو اس دور میں خوب ابھارا گیا اور جب فرقہ وارانہ فسادات ہوئے تو رپورٹوں کے ذریعہ ان کی پبلسٹی کی گئی۔

لہٰذا کولونیل حکومت کا دعویٰ کہ اس نے ہندوستان کو دریافت کیا۔ گاؤں' مذہب' فلسفہ' تاریخ' آرٹ و ادب' یہ سب اسی کے دور میں مرتب و اشاعت پذیر ہوئے۔ بعد میں اسی کولونیل نالج کی بنیاد پر اہل ہندوستان نے خود کو دریافت کیا' گاندھی جی کے نعرے سوراج' اور رام راجیہ اس نالج کا ایک حصہ ہیں۔ اور ستم ظریفی یہ ہے کہ نہرو کی کتاب کا نام ہے "ڈسکوری آف انڈیا" یعنی ہندوستان کی دریافت۔ وہ ہندوستان کہ جو اس نے کولونیل نالج کی بنیاد پر دریافت کیا۔ اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ نالج کے ذریعہ برطانیہ نے ہندوستان پر حکومت کی' اور اس کولونیل نالج کے ذریعہ قوم پرستوں نے آزادی حاصل کی۔

# حب الوطنی

ڈاکٹر مبارک علی

پاکستان میں حب الوطنی کا نعرہ سیاسی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ خاص طور سے حکمراں طبقوں کی آپس کی چپقلش' تصادم' اور لڑائی میں ایک دوسرے کو بدنام کرنے اور شہرت کو داغ دار بنانے کے لئے ہمیشہ یہ نعرہ بلند کیا جاتا ہے کہ فلاں حب الوطن نہیں ہے' یا ملک و قوم کا غدار ہے۔ جو بھی جماعت یا گروپ اقتدار میں ہوتا ہے وہ حب الوطنی کا اجارہ دار بن جاتا ہے کیونکہ اس کی بنیاد پر وہ اپنی بدعنوانیوں' کرپشن' اور خرابیوں کو آسانی کے ساتھ چھپا لیتا ہے۔ دیکھا جائے تو پاکستان میں حب الوطنی اور اقتدار آپس میں جڑے اور ملے ہوئے ہیں۔ جو اقتدار سے باہر ہوتا ہے وہ فوراً غداروں کی صف میں شامل ہو جاتا ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ کیا حب الوطنی صرف طاقتور جماعتوں اور گروپوں میں ہی ہوتی ہے اور وہی اس کی علامت بنتے ہیں' یا اس کے جذبات عام لوگوں میں بھی ہوتے ہیں۔ اور اگر ہوتے ہیں تو یہ جذبات کیوں' اور کس طرح سے پیدا ہوتے ہیں؟

ایک زمانہ تھا کہ وطن کا تعلق پیدائش کی جگہ سے ہوتا تھا۔ بعد میں اس کا دائرہ پھیلا تو اس میں علاقہ اور صوبہ بھی آ گیا' اب جدید اصطلاح میں اس سے مراد ملک لی جاتی ہے۔ ملک کا تصور بھی مختلف قوموں میں جدا جدا ہے کہیں ملک مونث کی شکل میں ہے' جیسے دھرتی ماتا' مدر لینڈ (Mother land) تو کہیں یہ مذکر کی شکل میں فادر لینڈ ہے۔ فرد کا تعلق اپنے شہر اور علاقہ سے اس لئے ہو جاتا ہے کیونکہ اس نے اس ماحول میں آنکھیں کھولی ہوتی ہیں۔ اس کی برادری اور خاندان کا تعلق اس جگہ سے ہوتا ہے۔ تہواروں' میلوں ٹھیلوں' اور زیارت گاہوں کی وجہ سے اس کا تعلق اپنی جگہ سے گہرا ہوتا جاتا ہے اور وہ اپنی ذات کو اپنے ماحول کے تناظر میں دیکھ کر اپنی شناخت قائم

کرتا ہے۔

ایک وقت تھا کہ جب فرد کی زندگی میں بہت زیادہ حرکت نہیں ہوتی تھی۔ وہ اپنے گاؤں یا شہر سے بہت کم نکلتا تھا اس لئے اس کی معلومات اور مانوسیت اپنے محدود دائرہ تک ہوتی تھی اور یہی اس کی محبت کا مرکز ہو جاتا تھا۔ آج یہ صورت حال نہیں ہے۔ فرد کی زندگی جامد و ساکت نہیں ہے بلکہ متحرک ہے اس لئے وہ اب اپنے قصبہ اور گاؤں تک محدود نہیں بلکہ اپنے صوبے' اور ملک کے دوسرے شہروں سے بھی اس کا تعلق قائم ہو گیا ہے جس کی وجہ سے حب الوطنی محدود دائرے سے نکل کر وسیع میدان میں آ گئی ہے۔

اٹھارویں صدی کے ہندوستان میں حب الوطنی کے تصور کو کئی واقعات سے سمجھا جا سکتا ہے۔ مثلاً جب میر تقی میر لکھنؤ گئے اور وہاں ایک مشاعرے میں شرکت کے دوران لوگوں نے ان پر اس لئے طنز کیا کیونکہ وہ اپنے لباس' وضع قطع سے لکھنوی نہیں لگ رہے تھے بلکہ ایک اجنبی تھے۔ لہٰذا جب لوگوں نے بطور استہزا ان سے وطن کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فی البدیہہ یہ شعر کہے۔ ے

کیا بود و باش پوچھو ہو پورب کے ساکنو
ہم کو غریب جان کے ہنس ہنس پکار کے
دلی جو ایک شہر تھا عالم میں انتخاب
ہم رہنے والے ہیں اسی اجڑے دیار کے

یہاں پر میر "دیار" اور "شہر" کو وطن کے معنوں میں استعمال کر رہے ہیں۔ اس وطنیت کا ابھار ان میں اس لئے آیا کہ وہ "غریب الوطن" تھے۔ اس لئے میر کے اپنے عہد تک وطن کا تعلق شہر اور قصبے سے ہوتا تھا۔ اس سے نکل جاؤ تو "غریب الدیار" ہو جاتے تھے۔

شہر اور قصبہ سے محبت میں ماحول سے مانوس ہونا بڑا اہم تھا۔ اس لئے دہلی تو ایک وقت میں اہل علم کا مرکز تھا' جب سیاسی طاقت کے زوال کے ساتھ زوال پذیر ہوا تو لوگ روزگار کی تلاش میں دلی چھوڑ کر جانے لگے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ

وطن کی محبت اس وقت تک ہوتی ہے کہ جب تک وطن معاشی تحفظ فراہم کرتا ہے' اگر معاشی و سیاسی اور سماجی تحفظات نہ ہوں تو لوگ وطن چھوڑ کر ان جگہوں کا رخ کرتے ہیں کہ جہاں انہیں یہ تحفظات مل جائیں۔ ذوق دکن اس لئے نہیں گئے کہ ان کا دربار سے تعلق تھا جو ان کو معاشی اور سماجی تحفظ فراہم کرتا تھا' اس لئے انہوں نے کہا کہ اگرچہ ملک دکن میں اہل علم کی بہت سرپرستی ہے' مگر "ذوق جائے کون دلی کی گلیاں چھوڑ کر۔"

حب الوطنی کے جذبات خوابیدہ ہوتے ہیں۔ یہ اس وقت ابھرتے ہیں کہ جب کوئی بحران ہو۔ جیسے جنگ۔ جنگ اور لڑائی حب الوطنی کے جذبات کو ابھارنے میں بڑا اہم کردار ادا کرتی ہے۔ ایسے موقعوں پر حکومت قومی ترانوں' حب الوطنی کے قصے کہانیوں' اور ہیروز کی جانبازیوں کے تذکروں سے لوگوں میں جوش و خروش پیدا کرتی ہے اور لوگوں سے حب الوطنی کے نام پر قربانی کی اپیل کی جاتی ہے۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ پاکستان میں حب الوطنی کے یہ جذبات جنگ کے خطرات' دشمنوں کی سازش' اور سیاسی بحرانوں کی وجہ سے ہمیشہ بیدار رکھے جاتے ہیں۔ حب الوطنی کے تعلق سے ہیرو اور غدار کے آہنگ میں فضا کو برقرار رکھا جاتا ہے۔ آج جب کہ میڈیا کی حیثیت اہم ہو گئی ہے' اس کے ذریعہ سے لوگوں کو مشتعل بھی کیا جاتا ہے' ان کو خاموش بھی رکھا جاتا ہے' اور ان سے قربانی بھی طلب کی جاتی ہے۔ اگر اس موضوع کا تاریخی مطالعہ کیا جائے تو اس کے بارے میں اور بہت سے سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

مثلاً کیا حب الوطنی کے جذبات برصغیر ہندوستان و پاکستان میں اس لئے پیدا ہوئے کہ یہاں پر انگریزوں کی حکومت قائم ہوئی تھی کہ جس سے مقابلہ کے لئے حب الوطنی کے جذبات کو پیدا کرنا ضروری تھا؟ اگر ایسا تھا تو کیا انگریزوں کے آنے سے پہلے یہاں حب الوطنی کے جذبات نہیں ہوتے تھے؟

اس موضوع پر کیمبرج یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر سی۔ اے۔ بیلی (C. A. Bayly) نے اپنی کتاب "جنوبی ایشیا میں قومیت کی پیدائش" (Origin of Nationality in South Asia, 1998) میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ برصغیر ہندوستان میں کمیونٹی اور علاقائی حب الوطنی انگریزوں کی آمد

سے قبل موجود تھی۔ انگریزی دور میں یہاں قوم پرستی' بین الاقوامی سرمایہ دارانہ نظام کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ 1900 میں قوم پرستی کی تحریک نے جاگیردارانہ' خاندانی اور علاقائی وفاداری کی جگہ لے لی۔

ہندوستان میں وطن' قوم' ذات' جاتی' سوراجیہ اور دیش کے الفاظ کے ذریعہ کبھی حب الوطنی کا اظہار کیا گیا اور کبھی قوم پرستی کا۔

بیلی یورپ میں حب الوطنی کی تاریخ کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ روایتی حب الوطنی علاقے' روایات' سیاسی اور مذہبی اداروں کی بنیاد پر پیدا ہوئی۔ جون آف آرک (فرانس) اور روبرٹ بروس (اسکاٹ لینڈ) نے لوگوں کو غیر ملکی اقتدار کے خلاف ابھار کر ان میں حب الوطنی کے جذبات کو پیدا کیا۔ اس کے مقابلہ میں نیشنل ازم قومی ریاست کے قیام' چھاپہ خانہ کی ایجاد' صنعتی انقلاب اور شہروں کی آبادی کے نتیجہ میں پیدا ہوا اور پھیلا۔

حب الوطنی کو مفکرین نے کئی اقسام میں بیان کیا ہے۔ مثلاً ایک استدلالی حب الوطنی (Rational Patriotism) ہے جو کہ اپنے اندر آفاقیت رکھتی ہے۔ یہ یونانی اور رومی ماڈل پر ہے کہ جس میں کسی ایک سر زمین کی اہمیت نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اس میں تمام ریاستیں مل جاتی ہیں۔ پھر حب الوطنی مثبت اور منفی بھی ہوتی ہے۔ منفی کو شاؤنزم کہتے ہیں کہ جس میں ہر حالت میں اپنے ملک کا دفاع کرنا ہوتا ہے جیسے اقتدار کے زمانہ میں انگلستان کے بارے میں حب الوطن کہتے تھے کہ غلط یا صحیح' مگر ملک کا دفاع کرنا اور ساتھ دینا ان کا کام ہے۔ بیلی وطن' ملک کی جنس کے بارے میں نشان دہی کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ہندوستان میں دھرتی مونث ہے' لہٰذا عورت ہونے کی حیثیت سے اسے مرد جنگ جو کی ضرورت ہے کہ جو اس کی حفاظت کرے۔ فرانس میں زمین مرد ہے' اس لئے اسے جون آف آرک' ایک عورت کی ضرورت ہوئی کہ جس نے اس کا دفاع کیا۔ انگلستان اور فرانس میں ریاست' امراء' اور تاجروں نے علاقائی حب الوطنی کو ختم کر کے ملکی حب الوطنی کے فروغ میں حصہ لیا۔ ان کے برعکس جرمنی اور اٹلی چونکہ ابتداء میں متحد ممالک نہیں تھے اس لئے وہاں علاقائی حب الوطنی اور کلچر زندہ رہے۔

ہندوستان کی تاریخ کا اگر مطالعہ کیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہاں سولہویں صدی میں مہاراشٹر میں مرہٹوں کے عروج نے حب الوطنی کے جذبات کو ابھارا۔ ان کی تحریک سیاسی اور سماجی تھی کہ جس کے ذریعہ ایک زبان کو بولنے والوں کو متحد کیا گیا۔ مغلوں سے تصادم' اور دوسرے لوگوں سے رابطوں نے ان کی مرہٹہ شناخت کو ابھارا۔ شیواجی نے سب سے پہلے "سوراجیہ" کی اصطلاح کو استعمال کیا جو کہ دراصل مغل ریونیو کی اصطلاح تھی۔ شیواجی نے اس کو سیاسی معنی پہنائے اور لوگوں میں حکمراں خاندان سے وفاداری پیدا کر کے انہیں اپنے وطن اور علاقہ کے دفاع کے لئے تیار کیا۔

اٹھارویں صدی میں حب الوطنی کے جذبات بنگال' تلنگانہ' پنجاب اور اودھ میں دیکھے جا سکتے ہیں کہ جن کا اظہار ادب اور فوک لٹیریچر میں ہو رہا تھا۔ علاقہ سے یہ محبت مذہب سے جڑی ہوئی تھی' یعنی مسلمان اور ہندو' یا سکھ یہ سب ہی اپنے علاقوں کی محبت میں گرفتار تھے اور اسی کے نتیجہ میں علاقائی کلچر توانائی کے ساتھ ابھر رہا تھا۔ ان علاقائی کلچروں اور وفاداریوں کے مقابلہ میں دہلی امپیریل طاقت کا مرکز اور علامت تھی۔

راجپوتانہ بحیثیت علاقے کے حب الوطنی کے سلسلہ میں بڑا اہم رہا ہے۔ یہاں راجپوت اپنے قبائلی اختلافات کے باوجود' دھرتی یا سرزمین سے جڑے ہوئے تھے۔ ان میں یہ روایت تھی کہ زخمی مرتا راجپوت اپنے خون کو مٹی میں ملا دیتا تھا۔

جب ہندوستان میں انگریزی اقتدار قائم ہو گیا' تو اس کے نتیجہ میں ہندوستانی معاشرہ سیاسی اور ثقافتی کش مکش کا شکار ہوا۔ جب ہندو مذہب اور اسلام کے خلاف کمپنی کی جانب سے پروپیگنڈا کیا گیا' تو دونوں جانب سے لوگوں نے اپنے اپنے مذاہب اور ثقافت کا دفاع کیا' اس نے مغرب اور ہندوستان کے درمیان فرق کو پیدا کیا' ان دو متضاد قوتوں کے آمنے سامنے ہونے کی وجہ سے ردعمل کے طور پر ہندوستانیوں میں حب الوطنی کے جذبات پیدا ہوئے' انہوں نے انگریزوں کو غیر ملکی اور اجنبی کہہ کر ان سے خود کو دور کیا۔ دوسری طرف کمپنی کی سرپرستی میں عیسائی مشنریوں نے اس بات کی کوشش کی کہ یہاں کے لوگوں کو عیسائی بنا لیا جائے تاکہ ان میں اور ہندوستانیوں میں جو مذہبی فرق ہے وہ ختم ہو جائے۔ کلچرل اور علمی سلسلہ میں اس پر بحث ہوئی کہ کون

برتر اور افضل ہے؟ مغرب سے مقابلہ کے لئے ہندوستانیوں کے پاس جدید دور میں تو کچھ نہ تھا' وہ ایک غیر ملکی قوم کے شکست خوردہ غلام تھے' اس لئے انہوں نے حال کو چھوڑ کر اپنی برتری کو ماضی کی تاریخی شہادتوں میں تلاش کیا۔

ہندوستان میں جب پریس کے ذریعہ اخبارات اور کتابوں کی اشاعت شروع ہوئی تو 1820 اور 1830 میں مقامی اخبارات کے ذریعہ انگریزی حکومت کے خلاف مہم چلائی گئی۔ مشنریوں کے حملوں کا موثر جواب دیا گیا۔ ہندوستان کے یورپی تعلیم یافتہ لوگوں نے اخباروں میں خطوط' اور اپیلیں چھپوائیں اور حکومت پر تنقید کی۔ 1857 میں انگریزوں کے خلاف جو بغاوت ہوئی' اس میں انہیں کافر اور عیسائی کہا گیا۔

اہل ہندوستان کو مذہب سے بالاتر ہو کر ملک کے دفاع کے لئے متحد ہونے کی اپیل کی گئی۔ مثلاً اودھ میں باغی حکومت نے جو فرمان شائع کیا اس میں کہا گیا تھا کہ :

> کوئی کسی کے مذہب میں دخل نہ دے۔ ہر ایک کو اس بات کی آزادی ہے کہ اپنے مذہب اور عقیدہ پر عمل کرے۔ چاہے کسی کا تعلق اعلیٰ ذات سے ہو یا ادنیٰ وہ عزت و احترام کا مستحق ہے۔ چاہے وہ سید' شیخ' مغل' اور پٹھان ہو' یا برہمن' چھتری اور کائستھ ہو۔

1857 میں ہندوستانیوں کو شکست ہوئی' انگریزی اقتدار مستحکم ہوا۔ مگر اس کے ساتھ ہی ہندوستان کا روایتی معاشرہ ٹوٹنا شروع ہو گیا۔ ریلوے کے ذریعہ انگریزوں نے اپنی اشیاء کو ہندوستان کے دور دراز کے علاقوں کی منڈیوں میں پہنچا دیا۔ پریزیڈنسی کے شہروں میں (کلکتہ' بمبئی' مدراس) نئی طبقاتی تشکیل شروع ہوئی۔ حکومت کا ڈھانچہ بھی نئی ضروریات کے تحت بدلا۔ لیکن ساتھ ہی میں پرانے قدیم شہروں اور قصبوں میں روایتی معاشرہ قائم رہا۔ اس تصادم نے روایتی اور جدیدیت کے درمیان ایک کش مکش کو پیدا کیا۔

جب انیسویں صدی میں انگریزی اقتدار کے خلاف تحریک چلی تو اس نے قوم پرستی کی شکل اختیار کر لی۔ اب وطن کے ساتھ ساتھ قوم کا تصور بھی پیدا ہوا۔ ہندوستان کے رہنے والے ایک قوم ہیں' اس ایک قوم کے اتحاد کے لئے ضروری ہے

کہ مذہبی، لسانی، اور علاقائی وفاداریوں کو ختم کیا جائے، اور ایک قوم کے نام پر متحد ہوا جائے۔

یہ وہ مرحلہ تھا کہ جہاں ہندو و مسلمان دونوں کے درمیان فرق ہوا اور ہندوستان میں دو قومی نظریہ پیدا ہوا۔ کسی قوم کی تشکیل میں اس کی ماضی اہم کردار ادا کرتی ہے۔ اس لئے جب ہندوستانی قوم کی تشکیل کرتے ہوئے قدیم ماضی کا سہارا لیا گیا تو مسلمانوں نے اس ماضی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ ان کا سنہرا ماضی ہندوستان سے باہر عرب میں تھا۔ ہندوستان کے مسلمان مفکرین، جن میں شاہ ولی اللہ بھی شامل ہیں، اپنی وصیت میں کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو ہندوستان میں اپنے آپ کو غریب الدیار سمجھنا چاہئے کیونکہ ان کا اصلی وطن تو عرب ہے۔ اقبال وطنیت کے نظریہ کے مخالف ہیں۔ اس لئے ہندوستانی قوم کی تشکیل میں مسلمانوں نے خود کو علیحدہ کر لیا اور یوں وہ حب الوطنی اور قوم پرستی دونوں سے علیحدہ ہو گئے۔ اسی پس منظر میں دو قومی نظریہ پیدا ہوا اور ملک تقسیم ہوا۔ سوال یہ ہے کہ آج حب الوطنی اور قوم پرستی کو کس طرح سے دیکھا جائے؟ مذہبی قوم پرستی اور علاقائی قوم پرستی میں سے کس کو اختیار کیا جائے؟ یہ وہ سوالات ہیں کہ آج بھی ہمارے معاشرے کو تذبذب اور کش مکش میں مبتلا کئے ہوئے ہیں۔ نتیجتاً یہ ہماری شناخت میں رکاوٹ بھی بنے ہوئے ہیں۔

# تاریخ کے بنیادی ماخذ

# فتاوائے جہانداری
## (حکومت کے اصول)

خیر خواہ بارگاہ سلطانی

ضیاء برنی

## نصیحت: 18
## سلطان کی متضاد خوبیوں کے بارے میں

سلطان محمود کہتا ہے: اے فرزندگان محمود اور سلاطین اسلام! تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ خدا نے انسان کی متضاد خوبیوں سے تشکیل کی ہے۔ ہر زندہ مخلوق میں جسے حیوانوں کے حلقہ سے نکل کر انسانوں کی جماعت میں رکھا گیا ہے قبض و بسط' (111) ظلم و رحم' فراخ دلی و بخل' غرور و عاجزی کی متضاد خوبیاں یقینی طور پر دیکھی جا سکتی ہیں۔ انسانی فطرت میں متضاد خوبیوں کی نشوونما ایک تحیر افزا کمال ہے۔ سلطان میں خاص طور سے ان متضاد خوبیوں کی کاملیت کی حد تک نشوونما ہونی چاہئے تاکہ وہ خدا کا "نائب" اور "قائم مقام" بننے کا اہل ہو سکے کیونکہ قادر مطلق نے انسانوں کو مختلف مزاجوں اور خصوصیتوں اور طرح طرح کی خواہشات اور منشاء کے ساتھ تخلیق کیا ہے۔ ایک انسان کی ظاہری شکل اور ناک نقشہ دوسرے کی طرح نہیں ہوتا اور یہی بات انسانوں کی ذہنی اور اخلاقی خوبیوں کے بارے میں کہی جا سکتی ہے' انسان کے کردار کے حقیقی تضاد بکثرت ہیں تمام انسانوں کو نیکی و بدی کی متضاد خوبیوں سے مرکب کیا گیا ہے۔ تاہم ہر انسان میں نیکی و بدی کا ایک مختلف مرکب ہے چنانچہ ایک انسان کی بدیاں اور نیکیاں کسی بھی دوسرے کی نیکیوں اور بدیوں سے مطلق یا مکمل طور پر نہیں ملتی ہیں۔ کچھ انسانوں میں نیکی بدی پر اس طرح حاوی ہو گئی ہے کہ بدی کا وجود کالعدم ہو گیا ہے

اور ان میں کوئی سطحی چیز نظر نہیں آتی۔ دوسرے انسانوں میں بدی اس طرح نیکی پر غالب آگئی ہے کہ یا تو کوئی خوبی نظر نہیں آتی یا اگر کسی قسم کی خوبی ظاہر ہوتی ہے تو تنقیدی جائزہ کرنے پر معلوم ہو گا کہ یہ گھٹیا پن ہے جس نے ظاہر میں خوبی کا جامہ اوڑھ رکھا ہے۔ اس طرح کے لوگ لاتعداد اور بکثرت ہیں۔ کچھ انسانوں میں کبھی خوبی نظر آسکتی ہے اور کبھی گھٹیا پن' لیکن درحقیقت اکثر لوگ "حیوان غیر ناطق" پیدا کئے گئے ہیں وہ حیوانوں اور شکار کے جانوروں کے حلقہ میں شامل کر دیئے گئے ہیں اور ہر خوبی سے محروم ہیں اور ان کا وجود اور ان کی ہستی' ان کی حیات و موت تمام چیزیں کمینگی میں ہیں۔

انتظام عامہ کے دائرہ میں سلطان اپنے تمام عوام سے نمٹتا ہے اور وہ ان سب کا سپہ سالار اور فرماں روا ہوتا ہے۔ لہٰذا رعب و دبدبہ اور مہربانی' شہرت اور شفقت' طاقت اور ملائمت' غرور اور عاجزی' سختی اور نرمی' غصہ اور رحم' فراخدلی اور سخت دلی جو تمام کی تمام متضاد خوبیاں ہیں سلطان کے کردار میں کاملیت کے درجہ تک نشوونما پانا چاہئے اور مناسب موقع پر ان کا اظہار ہونا چاہئے' اپنے کردار کی اس کاملیت کی وجہ سے سلطان کے لئے ان ہزارہا انسانوں سے نمٹنا ممکن ہو سکے گا جو اخلاقی خوبیوں' خصوصیتوں' مزاجوں اور فطرتوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اگر سلطان صرف رعب اور دبدبہ کا قائل ہے اور اس میں مہربانی کا کوئی عنصر نہیں ہے تو اطاعت پسند' لاچار اور متین لوگوں کا کیا ہو گا۔ کس طرح وہ ایسے طرز عمل کو برداشت کر سکیں گے جو قطعی طور پر یا غالب طور پر دہشت انگیز ہے! اگر سلطان صرف مہربان ہے اور بالکل دہشت انگیز نہیں تو وہ باغیوں' سرکشوں' متمردوں اور نافرمانوں کی سرگرمیوں پر روک نہیں لگا سکے گا۔ وہ انہیں صرف مہربانی سے مطیع' مجبور اور فرماں بردار نہیں بنا سکے گا۔ سلطان کی دوسری متضاد خوبیوں کے سلسلے میں بھی کچھ یہی بات ہے۔ (112)

کمالات مخلوق میں ایک کمال یہ ہے کہ سلطان اپنی متضاد خوبیوں میں کامل ہو اور ان کا مناسب اور موزوں مواقع پر اظہار بھی کرتا ہو۔ پس رحم کے وقت سختیاں نہ کی جائیں اور نہ ہی سختیوں کے مواقع پر رحم۔ ایسی خوبیوں سے مزین سلطان کے پاس اوصاف الٰہی کا مناسب حصہ ہوتا ہے۔ صرف وہی شخص اس بادشاہت کا' جو خدا کی

نیابت اور قائم مقامی ہے' مستحق ہے جس کی متضاد خوبیاں جبلی ہیں۔ اور محض کاملیت تک پہنچی ہوئی نہیں ہیں بلکہ جن کا نیک اور بد لوگوں سے نمٹنے کے مناسب مواقع پر اظہار بھی ہوتا ہے۔ رحم خداوندی ایسے سلطان کی پیشانی پر چمکتا رہتا ہے۔ اس عالم میں ایسے سلطانوں کو قطب عالم کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور آخر میں انہیں عرش الٰہی کے زیر سایہ جگہ نصیب ہو گی۔ ان کی تعریف و ستائش اور نیک اعمال یاد کرنا نجات کا ذریعہ ہے' تباہی کا باعث نہیں! یہ مقولہ کہ "عدل کی ایک ساعت بھی ریاضت کے ستر سالوں سے بہتر ہے" ایسے ہی سلاطین کے عدل کی نسبت سے کہا گیا ہے اور رسولؐ اکرم کی حدیث ہے کہ "سلطان زمین پر ظل الٰہی ہے اور تمام مظلوم اس کے ہاں پناہ لیتے ہیں" ان ہی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ علماء دین نے کہا ہے "وہ سلطان جسے خدا کی خوبیوں اور اوصاف میں سے کوئی حصہ نہیں ملا ہے اپنے ناپسندیدہ افعال و اقوال کی وجہ سے اپنے کو اور دوسروں کو جہنم کی آگ کے لئے سزاوار بنا لے گا۔"

"اس کا لحاظ نہیں کیا جائے گا کہ وہ غاصب ہے یا موروثی جانشینی کے اصول کے تحت فرماں روا بنا ہے۔"

رسولؐ اکرم کی ان احادیث سے کہ "سلطان زمین پر ظل الٰہی ہے اور تمام مظلوم اس کے یہاں پناہ لیتے ہیں۔" اور "اگر کوئی سلطان نہ ہو گا تو کچھ لوگ دوسروں کو تباہ کر دیں گے۔" یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سلطان کی نجات اور درجات ان کی متضاد خوبیوں پر منحصر ہیں اور ان خوبیوں کا مناسب مواقع پر مظاہرہ کر کے وہ جنت میں جگہ پانے کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ وہ تمام خوبیاں جو بادشاہت اور فتوحات کے لئے مطلوب اور ضروری ہیں اور جن کے بغیر امور ریاست درست نہیں ہو سکتے مذکورہ بالا احادیث میں شامل ہیں۔ رسولؐ اکرم کی احادیث مختصر تو ہیں لیکن وہ بہت جامع ہیں۔ اگر عالمؒ اپنے کو ان دو احادیث کی شرح کے لئے وقف کر دیں تو کم از کم ایک جلد تیار ہو جائے گی۔ لیکن پھر بھی کوئی شارح شرح کا حق ادا نہیں کر پائے گا۔

وہ تمام سلطان جن میں نیکی بدی پر غالب ہے اور نیکی جبلی ہے عوام کے ساتھ اپنے انتظامی معاملات میں عدل و انصاف اور مہربانی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ گو کہ سلطنت کی محبت ان کے ذہنوں پر غالب ہوتی ہے اور انہیں قابو میں رکھنے کے لئے دین کی

طرف سے کسی کو مقرر نہیں کیا گیا ہے اس کے باوجود اپنی جبلی نیک فطرت کی وجہ سے وہ شر' ظلم' جبر' غیر مناسب رعب و دبدبہ' نفرت' تشدد' سختی' بے رحمانہ تخریب کی طرف مائل نہیں ہوتے اور ان کے عوام آسودگی اور مسرت سے اپنی زندگیاں بسر کرتے ہیں۔ اس طرح کے سلطانوں کو اس دنیا میں نیک نامی ملتی ہے اور آخرت میں انہیں نجات حاصل ہوتی ہے یا کم از کم ان کی سزاؤں میں تخفیف کی جاتی ہے۔

نیز سلاطین اسلام' جن کی دین کو ضرورت ہوتی ہے اور جو نیک سیرت اور ایمان کی مضبوطی سے متصف ہوتے ہیں عوام کے ساتھ اپنے معاملات میں صرف خدا اور رسولؐ کے دین کی خاطر اپنی شفقت اور مہربانی' رعب و دبدبہ' غصہ اور ملائمت' مضبوطی اور رحم' سختی اور نرمی کا مظاہرہ کرتے ہیں اور انہیں صرف اسی مقصد کے لئے اپنے اقتدار کے قیام کی قدر محسوس ہوتی ہے اگر وہ رحم دل ہیں تو صرف خدا و رسولؐ کے دین کی خاطر' اگر وہ رعب و دبدبہ قائم کرنے کی طرف رجوع ہوتے ہیں تب بھی ان کا مقصد دین کی خدمت ہوتا ہے۔ ان کا شاہی اقتدار جو ان کی متضاد خصوصیات پر مبنی ہوتا ہے اسلام کے تحفظ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور ان کی زندگیاں کلمہ حق کی تنویر' دین کی روایتوں کی بلندی' احکام شریعت کے رواج' نیکی کے حکم اور بدی کی ممانعت' اسلام اور مسلمانوں کی عزت افزائی اور شرک و کفر کو ذلیل کرنے کے لئے وقف ہوتی ہے۔ انہیں لازمی طور پر اس دنیا میں نیک نامی ملتی ہے۔ ان کے نیک اعمال کی تعریفیں روز قیامت تک جاری رہیں گی اور پھر وہ حشر کے دن انبیاء کے ساتھ اٹھیں گے۔

لیکن ان سلاطین اسلام کی بدیاں جنہیں نیک پیدا نہیں کیا گیا لازمی طور پر ان کی خوبیوں پر غالب آ جاتی ہیں۔ دین میں ان کا عقیدہ مستحکم نہیں ہوتا اور ان کی (ظاہری) خوبیاں کسی حکمت عملی اور منصوبوں کے تحت ہوتی ہیں' ان کی آنکھیں اور ان کے ذہن صرف اپنی ذات اور اپنے اقتدار کے تحفظ پر جمی رہتی ہیں اور وہ اپنی متضاد خوبیاں صرف ان دو مقاصد کے حصول کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ ان کا اس دنیا میں اصل مقصد اقبال مندی اور اقتدار ہوتا ہے اور وہ اپنے دین کو اس مقصد کا ماتحت بنا لیتے ہیں۔ مصلحت کا جو بھی تقاضا ہوتا ہے اس کے مطابق وہ صرف اپنی ذات اور اقتدار کے

لئے غضبناک اور نرم ہو جاتے ہیں۔ اگر وہ مشفق و مہربان ہوتے ہیں تو اس میں ان کا ذاتی مفاد ہو گا۔ اگر وہ رعب و دبدبہ کی طرف مائل ہوتے ہیں تو اس کی پشت پر بھی وہی مقصد ہو گا۔ جب وہ عنایت کی نوازش کرتے ہیں یا رواداری دکھاتے ہیں یا عوام پر ظلم کرنے سے پرہیز کرتے ہیں تو ان کا مقصد اپنی ذاتوں اور سلطنتوں کا تحفظ ہوتا ہے نہ کہ دین کا۔ ان ہی مقاصد کی خاطر وہ دوسروں کو بھی پریشان کرتے ہیں یا تشدد اور رعب و دبدبہ کی طرف مائل ہوتے ہیں لہٰذا دونوں صورتوں میں وہ ذمہ دار قرار دیئے جائیں گے اور انہیں آخرت کی نعمتوں سے محروم رکھا جائے گا (اس موضوع سے متعلق ایک غیر اہم پیراگراف کو یہاں شامل نہیں کیا جا رہا ہے)

اے محمود کے فرزندو! اگر انہوں نے تمہیں جبلی خوبیوں سے نوازا ہے تو دین کے تحفظ کو اپنی شجاعت اور حوصلہ کی آخری منزل اور مقصد بنانے کے لئے جدوجہد کرو اور اپنی متضاد خوبیوں کو اس مقصد کے لئے بروئے کار لاؤ۔ اپنے ملک اور اقتدار کے قیام کو اس مقصد کا ماتحت سمجھو تاکہ تمہیں نجات حاصل ہو سکے لیکن دوسری طرف اگر تم میں اخلاقی خوبیاں جبلی نہیں ہیں تو رسولؐ اکرم کی اس حدیث کے مطابق عمل پیرا ہو " (اپنے اندر) اللہ کی اخلاقی خوبیاں پیدا کرو" تمہیں اپنی کاوشوں سے اپنی بدیوں کو خوبیوں میں تبدیل کرنا چاہئے کیوں کہ انسان کو اپنی اخلاقی صفات بہتر کرنے کا اہل پیدا کیا گیا ہے۔ دوسرے لوگ اپنی اخلاقی صفات کو بہتر کر سکتے ہیں اور نہیں بھی، لیکن سلطان، جس کی متضاد صفات تمام دنیا پر اثر انداز ہوتی ہیں اخلاق کو بہتر کئے بغیر بادشاہت قائم نہیں رکھ سکتا۔ اور جہاں تک اسلام میں تمہارے عقیدہ کی بات ہے اپنے کو اس کسوٹی پر کسو۔ اگر تم یہ محسوس کرتے ہو کہ تمہاری شجاعت اور حوصلہ کا مقصد تمہارے ملک اور تمہارے اقتدار کا مقصد اور منتہا دین کا تحفظ اور عروج، کلمہ حق کی تنویر، اسلامی روایات کی بلندی، مسلمانوں کی عزت افزائی اور کفر و شرک اور مشرکوں کا خاتمہ ہے اور یہ کہ تمہارا واحد مقصد اپنی سلطنت اور اپنی ذات کی بقا نہیں ہے تو تمہیں یہ یقین ہو جانا چاہئے کہ تم ایک سچے مسلمان ہو۔ لیکن اگر یہ صورت نہیں ہے تب تمہیں اپنے ایمان کے سلسلے میں خائف رہنا چاہئے اور خود ستائی پر گھمنڈ نہیں کرنا چاہئے۔

تمام فرمانرواؤں کا فرمان روا اور حقیقی سلطان السلاطین قادر مطلق ہے جو اپنے غیظ و غضب اور مہربانی قہر اور رحم کے ذریعہ دنیا کو قائم رکھتا ہے۔ ان کے اثرات اچھے برے دونوں پر دیکھے جا سکتے ہیں۔ اس نے نیک اور مطیع لوگوں کے لئے جنت تخلیق فرمائی ہے اور انہیں اس میں جگہ دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ بد اور نافرمان لوگوں کے لئے دوزخ پیدا کی ہے اور انہیں اس سے ڈرایا ہے۔ اس نے جنت کے محافظ رضوان کو مہربان نظر پیدا کیا ہے اور داروغہ دوزخ کو غضبناک آنکھ دے کر پیدا کیا ہے۔ سلطان مجازی کو سلطان حقیقی کی سنت پر عمل کرنا چاہئے اور سلطنت کے باشندوں سے اپنی متضاد صفات کے ساتھ' جو کہ امور ریاست کے لئے لازمی ہیں پیش آنا چاہئے جس طرح ایک سلطان کے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں کہ وہ اپنے عمدہ سلوک' خوش مزاجی' فراخ دلی' انکساری' اور رواداری میں نمایاں لوگوں کو اپنی بارگاہ میں افسر کی حیثیت سے مقرر کرے تاکہ اس کے نیک اور مطیع عوام یہ محسوس کر سکیں کہ یہ خوبیاں خود سلطان کی خوبیاں ہیں اور اس کا انتظامیہ ان عہدیداروں کی وجہ سے فیضیاب ہو گا۔ اسی طرح دوسری طرف اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہیں کہ اپنے شرپسند اور باغی عوام کو قابو میں رکھنے کے لئے اپنی بارگاہ میں سخت اور بے رحم افسر تعینات کرے' یہاں جن خوبیوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اور سلطان کے افسروں میں یہ دونوں متضاد خوبیاں ہونی چاہئیں۔ اگر یہ صورت رہی تو عوام سلطان کا احترام کریں گے' انتظامیہ چاق و چوبند ہو گا۔ لوگوں کے گھوڑوں اور کھیتوں میں اضافہ ہو گا۔ نیکی بدی پر حاوی ہو گی اور سلطان کے نیک اور باوصف عوام مطمئن اور آسودہ حال رہیں گے (انگریزی زبان کی روایات کے احترام میں' میں نے اس پیراگراف میں برنی کے استعمال کے کئے ہوئے ایک سو سے زائد اسمائے صفات کا ترجمہ نہیں کیا ہے۔)

(برنی ایک مرتبہ پھر فطرت انسانی کے متعلق اپنی حقیر رائے کی طرف متوجہ ہوتا ہے) اس دنیا میں شرپسندوں کی کثرت ہے۔ یہاں شیطان کی سیرت رکھنے والے بنی آدم' ابلیس صفت دیووں کے بیٹے' بھوتوں کے مزاج والے ڈاکو لٹیرے اور آدم خور انسان ہیں جو وحشی درندوں کی نسل سے معلوم ہوتے ہیں لہٰذا یہ بارگاہ سلطانی میں

مطلوبہ طاقت اور غیض و غضب رکھنے والے افسر نہیں ہیں تو ان جماعتوں کو کس طرح کچلا جا سکتا ہے؟ اور جب تک ان کی سرکوبی نہیں کی جاتی ہے سلطان کے مطیع اور فرماں بردار عوام کو کس طرح غارت گری اور وحشیانہ پن سے محفوظ رکھا جا سکتا ہے؟ چنانچہ یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ سلطان کی بارگاہ میں قید خانے' قید خانوں کے افسر' نگراں (سرہنگ) اور جلاد ہوں جو سزائیں دینے کے لئے تیار اور بخوبی لیس ہوں تاکہ قید' بیڑیوں' گزندوں' بلاؤں اور تکلیفوں کے خوف سے لوگوں کی نافرمانی اور بے ایمانی میں کمی آ سکے اور احکام حکومت نافذ کئے جا سکیں۔

ان ابتدائی باتوں کا مقصد کچھ اس طرح ہے۔ سلطان کو متضاد خوبیوں کا مکمل حامل ہونا چاہئے اس میں جبلی خوبیاں ہونی چاہئیں اور دین میں اس کا انتہائی عقیدہ ہونا چاہئے تاکہ ملک کا مناسب انتظام ہو سکے۔ احکام خدا کے مطابق حکومت چلائی جا سکے۔ کلمہ حق کی تعظیم ہو' باطل عقائد پر سچے ایمان کا غلبہ رہے۔ احکام شریعت کا نفاذ ہو اور مرکز میں صداقت قائم ہو جائے۔ تب پھر سلطان اور عوام دونوں آخرالذکر کی اطاعت سے استفادہ کر سکیں گے۔ سلطان کا آخرت میں روحانی درجہ بڑھے گا اور اس کے عوام آفات و مصائب سے محفوظ رہیں گے۔

(برنی اس نصیحت کے سلسلے میں دو مثالیں دیتا ہے (1) مسلمانوں کی مدد کرنے اور دوسرے عقائد کو ختم کرنے کے لئے خلیفہ دوم حضرت عمر خطاب کی تعریف کی گئی ہے (2) سلطان سنجر سے متعلق حسب ذیل جائزہ تاریخ سے مصنف کی زبردست لاعلمی کی ایک اور مثال ہے لہٰذا اسے یہاں نقل کیا جاتا ہے۔)

سلطان سنجر کے مطیع اور فرماں بردار لوگوں کے ساتھ انتہائی کریم النفسانہ رویہ اور سرکشوں کے ساتھ اس کی سختیوں کے بارے میں اس کے معتمد معین عاصم نے تاریخ سنجری میں حسب ذیل باتیں قلم بند کی ہیں۔

سلطان سنجر کی قوت اور اقتدار کی وجہ سے ارض مسکون کے بیشتر سلطان جن کا تعلق غیر مسلم مذاہب سے تھا اپنی عورتوں' بچوں' خاندانوں اور پیروؤں کے ساتھ نیست و نابود کر دیئے گئے اور باطل مذاہب کے احکامات کھرچ کر پھینک دیئے گئے۔ سلطان سنجر کے غلام اس کے مخالفین کے علاقوں اور ملکوں میں سلطان بن گئے۔ اس نے احکام

شریعت نافذ کئے۔ کفر و شرک کا شہروں سے حساب صاف کیا اور کفار و مشرکین کا صفایا کیا۔ اس کے دور میں بد عقیدہ اور بد مذہب لوگوں نے اپنے سر چھپا لئے، کسی بھی شخص کو اسلام کے مخالف کھلم کھلا کسی دوسرے مذہب کی رسوم ادا کرنے کی ہمت نہیں تھی۔ مسلمانوں کے شہروں میں کسی بد مذہب اور بد دین کا عزت و احترام نہیں ہو سکتا تھا اور دین کے کسی بھی دشمن کو کسی بھی لحاظ سے مسلمانوں کے اوپر برتری و فوقیت نہیں دی جا سکتی تھی۔ اگر کوئی بد عقیدہ انسان یا دین اسلام کا مخالف مسلمانوں میں رہنے کی غرض سے آتا تو اسے ذلیل کیا جاتا اور اس کی کوئی قدر و منزلت نہیں ہوتی۔ چنانچہ کوئی بھی شخص اس کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتا تھا۔ سنجر کی شان و شوکت اتنی انتہا تک پہنچ چکی تھی کہ تیس ہزار گھوڑے خچر اور اونٹ اس کے شاہی خیمے کے ساتھ چلتے تھے۔ ہر روز شاہی اصطبل سے کوچ شروع ہونے کے وقت سلطان کے ندیموں، شاعروں، قوالوں اور موسیقاروں کو زین و ساز سے آراستہ سات سو گھوڑے عطا ہوتے تھے۔ تاہم اتنی شان، طاقت اور دبدبہ کے باوجود سلطان سنجر اتنا رحمدل تھا کہ فرض نمازیں ادا کرنے کے بعد اس کی آنکھوں میں آنسو ڈبڈبا آتے تھے۔ اور وعظ اور نصیحتیں سننے کے بعد اس کی آنکھوں سے آنسو رواں ہو جاتے تھے۔ وہ رات کو اولیاء کرام اور دوسرے تارک الدنیا اشخاص کے گھروں پر پیدل جاتا تھا اور متقی اور پاک باز لوگوں کے ساتھ گذارے ہوئے دنوں کو ایک نعمت تصور کرتا تھا۔ ہفتہ میں ایک بار وہ دو جوتے گانٹھنے والوں کے گھروں پر جاتا تھا جو صاحب کشف و کرامات ولی تھے۔ چنانچہ لوگ کہتے ہیں: "سلطان سنجر ہفتہ میں ایک مرتبہ دو موچیوں کو سلام کرنے کے لئے جاتا تھا۔"

وہ اپنے باپ کے غلام افسروں کے ساتھ بہت احترام سے پیش آتا تھا اور ان کے سامنے بڑے ادب سے بیٹھتا تھا۔ انہیں اپنے باپ بھائیوں اور بیٹوں کی طرح سمجھتا تھا۔ جشن اور شادیوں کے مواقع پر وہ اپنے رشتہ داروں اور غلاموں کے یہاں ایک مہمان کی حیثیت سے جاتا تھا اور اپنی سلطنت کی اس قدر سطوت کے باوجود وہ شاعر انوری کے مکان پر دو مرتبہ مہمان کی حیثیت سے گیا۔

اپنی انتہائی مہربانی اور رحمدلی کی وجہ سے سلطان سنجر سیاسی یا مال گزاری کے جرائم

میں ملوث کسی بھی مسلمان کو سزائے موت نہیں دیتا تھا۔ وہ کہتا تھا "کسی مسلمان کو میں اپنی سلطنت کے خلاف کسی جرم کے لئے نہیں مار سکتا کیوں کہ میں اس کی موت کے لئے خدا کو جواب نہیں دے پاؤں گا۔" اگر سنجر کے علاقہ میں کوئی رشتہ دار یا اعلیٰ افسر بغاوت کرتا تھا اور وہ اسے مقید کر کے اس کے سامنے لاتے تھے تو سنجر اسے فوراً بری کر دیتا تھا۔ وہ قیدی کی موجودگی میں صرف اس قدر کہتا تھا "میں تمہیں اس وقت معاف کرتا ہوں آئندہ بغاوت نہ کرو۔ اپنے کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔" اس کے نیک اعمال کے فیض سے اور اخلاقی خوبیوں کے سبب اس کے احکام تمام دنیا میں نافذ ہوئے۔
وہ پچانوے سال تک زندہ رہا اور ستر یا اسی سال تک خوش اسلوبی سے کام کرتا رہا۔

## سلطان سنجر پر نوٹ

برنی کی تاریخ سے لاعلمی اور لاعلمی سے اس کی بے خبری کے خلاف احتجاج کرنا بے سود ہے' برنی کا کوئی حامی پچھلی نصیحت میں اس کی مثالی افسانے کی حیثیت رکھنے والی "خوارزم کے سلطان" کی حکایت کو صحیح ثابت کر سکتا ہے' لیکن سلطان سنجر کے عہد کے بارے میں برنی کی بے سروپا تصویر کشی کو اس طرح صحیح ثابت کرنا غالباً ممکن نہیں ہے۔

تاریخ فیروز شاہی (ص 216) میں برنی احمد چاپ کی زبان سے سلطان جلال الدین کے ساتھ اس کی گفتگو میں یہ جملہ کہلواتا ہے "جلالت مآب' آپ سلطان محمود اور سلطان سنجر کی روایات اور رسوم پر کیوں نہیں چلتے۔ جو دین اسلام کے ستون تھے اور جنہوں نے دنیا کو فتح کیا اور اسے قبضہ میں رکھا؟" یہاں مفروضہ یہ ہے کہ بدنصیب سنجر محمود کی طرح ایک کامیاب فاتح تھا۔ اس نصیحت میں برنی اپنا موقف ظاہر کرتا ہے اور سلطان سنجر کے ساتھ حسب ذیل کارنامے منسوب کرتا ہے۔ (الف) کہ اس نے بیشتر غیر مسلم سلاطین کا خاتمہ کیا۔ (ب) کہ اس نے مسلمہ دین کے مخالفین کو کچلا اور (ج) اس نے حکومت کو مضبوط اور عوام کو خوش حال رکھا۔ حال یہ ہے کہ سنجر ان سب کاموں میں بری طرح ناکامیاب رہا اور اس میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں۔

سلطان سنجر بن ملک شاہ شام میں سنجر کے مقام پر 1086ء میں پیدا ہوا تھا۔ 1157ء

میں بہتر (قمری) سال اور نو ماہ کی عمر میں مرو میں اس کی موت واقع ہوئی (روضتہ الصفا' ص 114) بیس سال تک وہ اپنے بھائیوں شہنشاہ برقیارق اور محمد کی جانب سے خراسان کے والی کی حیثیت سے رہا اور شہنشاہ کی حیثیت سے اس کا دور حکومت اکیاون (قمری) سال (1157-1119ء) تک رہا۔ یہ بہت صاف طور سے اعتراف کرنا ہو گا کہ سلطان سنجر کا فارسی ادب میں ایک جداگانہ مقام ہے جس میں اس کی بدنصیبیوں کے باوجود اسے کسی اقبال مند سلطان (سلطان سعید) کہہ کر پکارنے کو ترجیح دی گئی ہے۔ پھر بھی یہ ایک افسوس ناک حقیقت ہے کہ سلطان سنجر کو ترکستان سے لے کر اناطولیہ تک ایک زبردست سلطنت ملی تھی اور جب وہ شکستہ دل 1157ء میں مرو میں مرا تو عظیم سلجوق سلطنت پوری طرح مٹ چکی تھی۔

روضتہ الصفا میں یہ تحریر ملتی ہے کہ سلطان سنجر نے 19 جنگیں لڑیں اور ان میں سے 17 میں فتحیاب رہا۔ دوسرے کارناموں میں اس نے غزنی کے بہرام شاہ' غور کے علاؤ الدین جہاں سوز اور ماوراء النہر کے والی احمد خاں کو زیر کیا' لیکن اس کے خوارزم کے والی اتسیز کے خلاف یکے بعد دیگرے کئی مہمات ناکامیاب ہوئیں۔ اور اتسیز ایک خود مختار شاہی خاندان کی بنیاد ڈالنے میں کامیاب ہوا جس کے مقدر میں سلجوق سلطنت کی میراث لکھی ہوئی تھی۔

## سلطان کی دو شکستیں فیصلہ کن تھیں

1141ء میں قراخطہ کے غور خاں نے ایک طاقت ور فوج کے ساتھ سلطان سنجر کے خلاف حملہ کیا۔ خراسانیوں نے اپنی بددماغی میں یہ سوچا کہ ایک سو غور خانی ان کے خلاف نہیں ڈٹ پائیں گے۔ لیکن جب فوجیں ٹکرائیں تو یہ پتہ چلا کہ دشمن کے سپاہی بے شمار تھے۔ انہوں نے ہر طرف سے سنجر کو گھیر لیا۔ لشکر اسلام کو زبردست شکست کھانی پڑی اور تیس ہزار مسلم سپاہی شہید ہو گئے۔ سنجر پریشانی میں پڑ گیا۔ بالاخر اس کے ایک افسر تاج الدین ابوالفضل نے اس سے کہا "ہمیں بچنے کی کوشش کرنا چاہئے کیوں کہ لڑنا ناممکن ہے۔ سنجر دس یا پندرہ افراد کے ساتھ بچ کر تار (اترار؟) کے قلعہ پہنچ گیا جہاں اس کے باقی ماندہ زخمی اور آفت زدہ سپاہی اس سے آ ملے..... اس جنگ

میں سلطان کے تقریباً دس ہزار ممتاز سورما کام آئے اور اس کی بیوی ترکان خاتون کئی ممتاز امراء کے ساتھ دشمن کے ہاتھوں پڑ گئی' اس شکست کے باعث سلطان سنجر کا وقار اور اثر لوگوں کے ذہنوں سے مٹ گیا اور اس نے اپنے عہد میں جو کچھ دولت جمع کی تھی وہ ختم ہو گئی۔" (روضتہ الصفاء' جلد چہارم' ص 113-112)

اگلے دس برس میں سنجر نے اپنی شہرت قائم کرنے کی سخت کوشش کی لیکن ہوا یہ کہ اس پر ایک اور بھی زبردست مصیبت آ پڑی۔ اس کے افسروں نے اپنے جارحانہ رویہ سے غز ترکوں کو' جو چالیس ہزار خاندانوں پر مشتمل ایک جماعت تھی اور بلخ اور ختلان کے گرد رہتی تھی' سخت پریشان کیا' غز ترکوں کی پیش کی ہوئی بہت ہی عاجزانہ اطاعت اور مصالحتوں کو ترک کر دیا گیا اور سنجر نے اپنے بہترین فیصلہ کے خلاف اپنے افسروں کے اصرار پر ایک فوج کے ہمراہ ان کے خلاف کوچ کیا' جب غز قبائل سلطان کے رحم سے مایوس ہو گئے تو انہوں نے اپنی جانوں پر کھیلنے اور لڑنے کا تہیہ کر لیا..... تھوڑی ہی دیر میں سلطان کی فوج کو شکست ہو گئی اور اس نے راہ فرار اختیار کی۔ غز ترکوں نے پیچھا کیا اور بہت سے مفرور سپاہیوں کو مار ڈالا' (روضتہ الصفا' ص 114)

برنی سنجر کو اپنے عوام کے عظیم محافظ کی حیثیت سے سمجھنے پر بہت زور دیتا ہے لہٰذا یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ سنجر کے عہد کے اختتام پر عوام نے واقعی جو مصیبتیں اٹھائیں ان کا کچھ ذکر کیا جائے "غز ترکوں نے سلطان کا تعاقب کیا' اسے پکڑا' اس کے سر پر تاج رکھا' اس کے قدموں کو بوسہ دیا اور اسے قید کر کے مرو لے گئے۔ شہر دولت سے پٹا پڑا تھا۔ کیوں کہ عوام چغر بیگ کے زمانے سے امن و سکون کی زندگی گزار رہے تھے۔ کافر ذہن غز ترکوں نے اسے تین دن اور تین رات تک لوٹا۔ پھر انہوں نے شہریوں کو سخت ایذا پہنچائی تاکہ وہ اپنے مدفون خزانوں کا پتہ بتائیں۔ یہ سب کرنے کے بعد وہ سلطان کے ہمراہ نیشاپور کی طرف چل پڑے' نیشاپور کے عوام نے اپنے غز مخالفین میں سے بعض کو پہلے حملہ میں تو مار ڈالا لیکن اس کے بعد جن کے مقدر میں جانوروں کی طرح ذبح ہونا لکھا تھا' انہوں نے شکست قبول کر لی اور پناہ کے لئے جامع مسجد کی طرف بھاگ لئے کافر اور گناہ کار غز ترکوں نے مسجد کا دروازہ گرا دیا۔ اور مرد' عورت' بوڑھے اور جوان' پاکباز اور گناہ گار کی تمیز کئے بغیر انہیں قتل کر ڈالا

اور مسجد کے صحن میں ان سب کا خون اس طرح بہایا جس طرح آمو کی لہریں بہتی ہیں' سورج غروب کے بعد ترک ایک دوسری بڑی مسجد کی طرف چل پڑے جہاں نقش و نگار سے آراستہ جلتے ہوئے ستونوں سے اتنے اونچے شعلے اٹھ رہے تھے کہ تمام شہر روشن ہو گیا تھا۔ چنانچہ مسجد کے جلتے ہوئے ستونوں کی روشنی کی مدد سے غز ترک شہر کے باشندوں کو پکڑنے اور لوٹنے کے لئے نکل کھڑے ہوئے (سطح زمین پر موجود ہر چیز پر قبضہ کرنے کے بعد باشندوں کی ناکوں میں دھول اور ان کے منہ میں نمک ٹھونس کر غز ترکوں نے ان کی تعذیب شروع کی تاکہ وہ اپنے مدفون خزانے حوالے کر دیں) ان میں امام محمد بن یحییٰ بھی تھے جو اپنے علم اور تقویٰ کے لئے ممتاز تھے اور جنہیں آلہ تعذیب میں کھینچ کر مار ڈالا گیا' خراسان کی ہر آباد جگہ کو غز ترکوں نے لوٹا۔" (روضتہ الصفا' جلد چہارم' ص 114)

سلجوق سلطنت کے بہت سے دوسرے صوبے اور شہر بھی اسی طرح تاخت و تاراج کئے گئے۔ لیکن مرو اور خراسان کی خوشنما اور مرفہ الحال آبادیوں کی مثالیں یہ دکھانے کے لئے کافی ہیں کہ سنجر کے عوام کو کیا کیا مصیبتیں اٹھانا پڑیں۔

تین سال کی قید کے بعد سلطان سنجر غز ترکوں سے بچ کر نکل جانے میں کامیاب ہوا۔ "اس نے آمو عبور کیا' دریا کے کنارے پر خیمہ زن ہوا تاکہ اس کے پیرو اس کے زیر پرچم آ کر جمع ہو جائیں اور اس کے بعد اپنے دارالسلطنت کی طرف چل پڑا' لیکن مرو پہنچنے پر اسے خزانہ خالی ملا' ملک ویران تھا اور عوام تتر بتر ہو چکے تھے۔ اس کا ذہن تکلیف اور غم کے بادلوں سے گھر گیا اور وہ کسی مرض میں مبتلا ہو گیا جو اس کے لئے مرض مرگ ثابت ہوا۔ اور 1157ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔" (روضتہ الصفا' جلد چہارم' ص 114)

سنجر کے عہد میں تقلید پسندی کے خلاف سب سے بڑی چنوتی الاموت کے اسماعیلی سفاکوں کی طرف سے آئی تھی لیکن برنی کے علم میں یہ بات نہیں تھی' اس تحریک کا بانی حسن بن صباح 1124ء تک یعنی سنجر کے دور حکومت کے پانچویں سال تک حیات رہا۔ سلجوق سلطان چنوتی کا مقابلہ کرنے سے بالکل قاصر رہا تھا۔

یہ ثابت کرنا ناممکن ہے کہ سنجر کا معین عاصم نام کا کوئی معتمد نہیں تھا۔ لیکن سنجر

کا کوئی معتمد اتنے غلط بیان نہیں دے سکتا تھا جیسا کہ برنی دہراتا ہے۔ نیز کیوں کہ برنی فارسی کلام سے اتنی اچھی طرح واقف تھا اور واضح طور پر انوری کا حوالہ بھی دیتا ہے تو آخر اس نے انوری کے خراسان کے آنسوؤں کو کیوں اپنے ذہن میں تازہ نہیں کیا جو اس وقت لکھے گئے تھے جب سنجر ایک قیدی تھا؟ (براؤن' لٹریری ہسٹری آف پرشیا' جلد دوم' ص 389-385) کوئی شخص برنی کو اس تاریخی مواد تک اس کی رسائی نہ ہونے کے لئے تو معاف کر سکتا ہے جو وزیر امیر علی شیر نے روضتہ الصفا کے مصنف کے سپرد کیا تھا لیکن طبقات ناصری میں سنجر اور اس کے ہم عصروں کے بارے میں جو معلومات مل سکتی تھیں ان سے لاعلمی کے لئے اسے معاف نہیں کیا جا سکتا۔ اپنی تاریخ فیروز شاہی میں وہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس تصنیف کے سلسلے کو آگے بڑھا رہا ہے (ح)

## نصیحت: 19
## ریاست کے معاونین کی عالی نسبی کے بارے میں

سلطان محمود نے کہا: اے محمود کے فرزندو اور سلطانو! تمہیں قرآن کی اس آیت کو سمجھنا چاہئے جس میں خدا نے کہا ہے "اللہ کی اطاعت کرو' رسول کی اطاعت کرو اور ان کی جو تم میں سے ارباب امر ہیں۔ (113) اور اس حدیث کو بھی سمجھو جس میں رسول اکرم نے فرمایا ہے "تم سب کو طلب کیا جائے گا اور تم سب سے تمہاری رعیت کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔ تمہیں یہ بخوبی سمجھ لینا چاہئے کہ خدا نے' حالانکہ وہ آٹھ ہزار عالموں کا مالک ہے اولوالامر کے احکام کو اپنے احکامات کے برابر اور رسولؐ اکرم کے احکامات کے برابر کے احکامات..... کا درجہ دیا ہے جو انس و جنس میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں اور ازل و ابد کے محبوب ہیں کس طرح انسان کا ایک لاچار بیٹا اس احسان کا بدلہ چکا سکتا ہے؟ نیز رسول اکرم نے فرمایا ہے کہ "ہر مسلمان اپنے گھر کا نگہبان ہے اور اس سے اس کے گھر کی رعیت کے بارے میں سوال کئے جائیں گے؟ لہٰذا روز محشر میں جس وقت اپنے خاندان کے افراد کے بارے میں سوالات کے جواب دینا تو درکنار انسان خود اپنی ہی زندگی کے متعلق سوالوں کے جواب دینے سے قاصر رہے گا تو پھر سلطان جو کہ ایک پورے ملک کا فرماں روا اور اس کی بہبود کا ذمہ دار

ہے' کسی طرح اپنے عوام کے اعمال و افعال کے بارے میں جواب دے سکے گا۔

سلطان خدا کی عنایات کے لئے پوری طرح احسان مند نہیں ہو سکتا۔ ساتھ ہی وہ اپنے اعلیٰ منصب کے فرائض' یعنی شریعت کے مطابق حکومت' عالی نسب اور عالی کردار وفادار معاونین اور افسروں کے بغیر انجام نہیں دے سکتا۔ وہ ناکارہ اور بے شرم لوگوں کی مدد اور بے دین اور بد قماشوں کے تعاون سے بہتر فرقوں کے ساتھ اس طرح نہیں رہ سکتا کہ وہ خدا کے سامنے اپنے تمام عوام کی ذمہ داری لے سکے اور نجات حاصل کرنے والوں کی صف میں آ جائے۔

حکماء عالم اس سے متفق ہیں کہ سلطان انتظامیہ کے تمام فرائض بذات خود انجام نہیں دے سکتا اور وہ نامعلوم اشخاص کو فرمانروائی کے اختیارات میں شریک نہیں کر سکتا۔ لہٰذا اس کے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ انتظامیہ کے کام کو اپنے مددگاروں' معاونوں اور شریک کاروں کو تفویض کرے اور والی اور امیر کے عہدے ان کے سپرد کرے جو اس سے قریب ترین ہیں۔ اگر وہ کسی اجنبی کو اپنی حکومت کے امور کی دیکھ بھال کے لئے ہدایت کرتا ہے تو وہ اس کی وفا شعاری کے بارے میں یقینی نہیں ہو سکتا۔ نیز کسی اجنبی کو سلطان کے کام کی کوئی فکر نہیں ہو گی۔

الحاصل جب بھی کسی سلطان کے معاون' مددگار' خیرخواہ' طرف دار اور پیرو کم اصل' رذیل اور کمین خصلت ہوتے ہیں جن کے پاس مذہب کا کوئی حصہ بخرہ نہیں ہوتا تو وہ امور حکومت کو درہم برہم کر دیتے ہیں اور ایسی مہمات چلاتے ہیں جو دین اور ملک پر مصیبت ہی لائیں۔ بالفرض وہ امور دنیا کو ٹھیک بھی رکھتے ہیں تو اس سے کیا' خدا کے دشمن بھی دنیاوی امور کو درست کر لیتے ہیں۔ لیکن ناکارہ' بے شرم' کم اصل' رذیل اور بے دین ایسی مہمات کو سر نہیں کر سکتے جن سے عاقبت اچھی ہوتی ہے یا جن کے نتیجہ میں سلطان کو آخرت میں عزت ملتی ہے۔

قدیم اور جدید فرقوں کے حکماء و علماء کے تجربے نے حسب ذیل اصول کو صحیح ثابت کر دیا ہے اور اس کے بارے میں کوئی اختلاف رائے ممکن نہیں ہے کہ رذیل' کم اصل اور بے دین کسی دینی یا دنیاوی کام کو پورا نہیں کر سکتے جسے علم یا عقل نے اچھا سمجھا ہو' جب بھی سلطان بد قماش جماعت کو رسول اکرمؐ کے دینی یا ریاستی عہدوں

پر فائز کرتا ہے اور حاکم اعلیٰ کی حیثیت سے' جو اس پر اللہ کی بڑی عنایت ہے' ان لوگوں کو جنہیں روحانی دنیا مسترد اور الگ کر چکی ہے' صرف اپنا شریک کار ہی نہیں بناتا بلکہ انہیں کھلی ہوئی آزادی بھی دیتا ہے تو وہ اس کی جانب سے جو تمام باتیں کرتے ہیں ان کے لئے اسے عرش الٰہی کے سامنے جواب دہ ہونا پڑے گا۔ کیا یہ ایک عجیب بات نہیں ہے کہ یہ کم اصل افسر منصبی فوائد اور تفتیش کی لذتیں اٹھائیں اور سلطان کو ان کی بداعمالیوں کے لئے خدا کے سامنے جواب دہ ہونا پڑے؟

لیکن اگر سلطان آزاد' عالی نسب اور خوبیوں سے متصف لوگوں کو اپنا افسر اور معاون مقرر کرتا ہے تو ان کی فطرت اور خصلت کی وجہ سے اس کے کارندوں کی حیثیت سے ان کے کام ضرور ہی قابل تعریف ہوں گے اور روز محشر میں اپنے اتنے ہزارہا عوام کے لئے جواب دہ ہونے پر حیران و پریشان نہیں ہونا پڑے گا حالانکہ انبیاء و اولیاء جو بارگاہ الٰہی کے مقربین میں سے ہیں' اس دن نفسی نفسی پکار رہے ہوں گے اور زاہد' درویش' ابرار اور اخیار اپنے اور اپنے خاندان کے بارے میں سوالات کے جواب دینے سے قاصر ہوں گے۔

محمود کے فرزندوں کو معلوم ہونا چاہئے کہ سلطانوں کی اٹھائی ہوئی دینی اور دنیاوی دونوں تکالیف کے باعث زیادہ تر ان کے برے معاون' مددگار اور حمایتی تھے۔ اپنے شاہی اقتدار کے نشے میں انہوں نے ناکارہ لوگوں کی ترقی روکنے کی طرف توجہ نہیں دی ہے' کمین اور کم اصل لوگوں کا خلوص اور وفاداری ان کی نگاہ کو بے بصیرت بنانے میں کامیاب ہوئے اور ان کی فوری بہبود کی خواہش نے انہیں آخری نتائج پر غور کرنے سے باز رکھا ہے۔ چنانچہ اس اختیار اعلیٰ کی بدولت جو انہیں خدا کے انعام کی شکل میں ملا ہے انہوں نے نکموں کو اپنا شریک کار بنا لیا ہے اور ان لوگوں کے اعمال و افعال کی وجہ سے اپنے کو دنیا و آخرت میں ذلیل و رسوا کر لیا ہے۔

بالفرض سلطان حقیر اور ممنوعہ بدیوں کا شکار ہے لیکن اس کے مددگاروں اور معاون' جو انتظامی منصوبوں میں اس کے شریک کار اور معتبر افسر ہیں' عالی نسب والانسل اور خوب سیرت ہیں تو حکومت کا کاروبار متزلزل نہیں ہو گا' افراتفری نہیں پیدا ہو گی اور انتظامیہ کی ڈوریں نہیں ڈھیلی ہوں گی اور سلطان کو ان کے کارناموں کی وجہ

سے آخرت میں سزا نہیں ملے گی۔ دوسری طرف اگر سلطان بذات خود اچھی خوبیوں سے متصف ہے اور خوف خدا اس پر غالب ہے لیکن اس کے مددگاروں' معاون' والی اور عامل بدیوں کا شکار ہیں تو ان کی بداعمالیوں کی وجہ سے امور انتظامیہ درہم برہم ہو جائیں گے اور سلطان کو بھی بذات خود ان کے اقوال و افعال کی وجہ سے آخرت میں ذلت اٹھانا پڑے گی۔

ازمنہ قدیم و جدید کے تمام حکماء اس حقیقت پر متفق ہیں کہ سلطان کے معاونوں' مددگاروں' اعلیٰ افسروں اور طرفداروں کی خوبیاں یا برائیاں بذات خود سلطان کی خوبیوں اور برائیوں (جیسی بھی صورت ہو) کی قابل تردید دلیل ہوتی ہیں۔ ایک سلطان جو خوبیوں سے متصف ہے اپنی فطرت اور خصلت کی وجہ سے کسی بھی ایسے شخص کو داخل نہیں کرے گا جو بدیوں کا شکار ہے۔ اسی طرح کمین خصلت سلطان اپنی فطرت کی وجہ سے کسی بھی باوصف شخص کو ایک آنکھ دیکھنا یا ایسے شخص کو اپنی ریاست کا مددگار' معاون یا اعلیٰ افسر بنانا برداشت نہیں کرے گا۔ کیوں کہ ایک ہی قسم سے تعلق خواہ وہ بدی یا نیکی انسانوں کے درمیان محنت' باہمی صحبت کی تمنا' خوش خلقی اور ہم آہنگی پیدا کرتا ہے جب کہ نیکی اور بدی متضاد ہیں اور مخالف بھی۔ اور خوبیوں اور بدیوں کے لحاظ سے برتر افسر کو اس کے چال چلن کے مطابق کام سپرد کیا جا سکتا ہے نہ کہ کمتر افسر کو۔ یہی وجہ ہے کہ ایک باوصف شخص کسی بدچلن آدمی کو دیکھنا پسند نہیں کرتا یا ایک بدچلن کسی باوصف کو دیکھنا برداشت نہیں کر سکتا۔ وہ ایک دوسرے کو دشمن سمجھتے ہیں اور دشمن ہی ہوتے ہیں۔

کسراؤں کی حکومت کیمرث (ابن آدم) سے خسرو پرویز تک کافی طویل المدت ثابت ہوئی۔ اس کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ کسراؤں نے کسی رذیل' کم اصل یا بدقماش کو یا بدیوں میں گرفتار کسی شخص کو اپنے قریب کوئی جگہ نہیں حاصل کرنے دی تھی۔ وہ نااہلوں اور نااہلوں کے بیٹوں کو اپنے مددگاروں اور معاونوں کی حیثیت سے داخل خدمت نہیں کرتے تھے اور کیوں کہ کیمرث کے زمانہ سے وہ عالی نسب اور شاہی نسل سے تھے اور عظمت' بادشاہت' اعلیٰ رتبہ اور قیادت کی اہلیت ان لوگوں اور نسلوں میں سرایت کر چکی تھی لہٰذا ان کی حکومت کے افسروں میں اور اختیار اعلیٰ میں ان کے

شرکاء کار میں کوئی کمین یا کم اصل داخل نہیں ہو سکا بلکہ ان کے دربار کے احاطہ میں بھی نہ پھٹک سکا اور کیوں کہ وہ عالی نسب' بلند ترین اور بہترین لوگوں کو اپنا مددگار' معاون' طرف دار' خیرخواہ اور اپنے علاقوں کا والی اور عامل بناتے تھے اس لئے شاہی اقتدار ان کے خاندان میں کئی ہزار سال تک رہا۔ ان کی ذاتی عظمت اور ان کی سلطنت کی عظمت دنیا کے عوام کے دلوں میں نقش ہو گئی تھی اور ان کے کارناموں کی ثناء و تعریف کتابوں میں درج کی گئی۔

اے فرزندگان محمود اور سلاطین اسلام! تمہیں کچھ دن کی اپنی مجازی بادشاہت کے دوران اپنے اختیار اعلیٰ کے شریک کاروں اور اپنے معتبر افسروں کی حیثیت سے باوصف اشخاص کی تقرری کے انتخاب میں حقیقی شہنشاہ شہنشاہاں کی سنت کی تقلید کرنا چاہئے تاکہ ان کے کاموں کی وجہ سے تمہیں دنیا و آخرت میں عزت مل سکے۔ قادر مطلق صرف باوصف اور نیک سیرت اشخاص کو اپنی بارگاہ کی قربت کے لئے منتخب کرتا ہے۔ وہ انہیں نبوت اور ولایت سے ممتاز کرتا ہے اور انہیں اعلیٰ رتبوں اور عظیم روحانی مدارج پر پہنچاتا ہے۔ وہ انہیں باعث احترام بناتا ہے اقبال دیتا ہے اور ممتاز اور بلند کرتا ہے وہ کسی ایسے شخص کو عرش الٰہی کے قرب میں کوئی مقام یا امتیاز حاصل نہیں کرنے دیتا جو بدقماش اور ناپاک ہے یا بدکاریوں اور رذالت کا شکار ہے جب بھی کوئی سلطان سعادت و اقبال مندی اور عقل کامل کا حامل ہوتا ہے تو اپنی کچھ دن کی حکمرانی میں وہ قادر مطلق کی سنت پر عمل کرتا ہے۔ وہ ملک کے باوصف' ہنرمند اور ذکی و فہیم اشخاص کو اپنی حکومت کے مددگاروں اور معاونوں کی حیثیت سے مقرر کرتا ہے اور مملکت کے اعلیٰ ترین اور بہترین افراد کو اپنے دربار کے افسران بالا کی حیثیت سے رکھتا ہے اور اپنی سلطنت کے صرف ممتاز اشخاص کو ولایت' عہدے اور رتبے تفویض کرتا ہے۔

اعلیٰ ترین اور بہترین افراد کے رہنما (قبلہ) سلطان کے عملہ میں شریک ہونے سے تو اتفاق رائے نہیں کریں گے۔ (114) پھر بھی سلطان طرح طرح کی عنایات' مہربانیوں اور شفقت' خوش خلقی اور تحائف کے ذریعہ ملک کے منتخب اور چیدہ لوگوں کو اپنی ریاست کے خیرخواہوں میں تبدیل کر سکتا ہے' لیکن اس طرح کے لوگوں کو اسے رتبہ یا عہدہ میں ادنیٰ اور ناقابل لوگوں کے ماتحت نہیں رکھنا چاہئے۔ دانش مند سلطانوں نے

ایک عام اصول کے تحت یا مخصوص صورتوں میں رذیل اور بے دین لوگوں کی جماعتوں سے دائمی نوعیت کے عمدہ یا نیک کارناموں کی کوئی توقع نہیں رکھی تھی۔ ان ادنیٰ لوگوں سے سلطان کو دنیا و آخرت میں کوئی عزت نہیں مل سکتی خواہ ان کی کامرانیاں ایک سو ہی کیوں نہ ہوں۔

ایسا کہا جاتا ہے کہ شہنشاہ عجم نوشیروان عادل نے اپنے جانشینوں کے لئے اپنی وصیت میں کہا ہے کہ "اپنی حکومت کو ان سے آراستہ کرو جنہیں خدا نے آراستہ کیا ہے..... تم اپنے منتخب کئے ہوئے لوگوں کو صرف اس دنیا کے اسباب سے سجا بنا سکتے ہو' تم انہیں حقیقی حسن کی خوبیوں سے مزین نہیں کر سکتے۔ تمہاری سلطنت کو تمہارے منتخب کئے ہوئے لوگ کبھی ٹھیک نہیں کر سکتے لیکن جنہیں خدا نے زینت بخشی ہے وہ تمہارے انتظامیہ کو منظم کر سکتے ہیں۔

(کوفہ کی جامع مسجد میں ایک خطبہ میں امیرالمومنین حضرت علی اپنے ناخوش فوجی سپہ سالاروں کو باغی معاویہ کے خلاف کوچ کرنے کے لئے جوش دلانے کی کوشش کر رہے تھے۔ وہ سپہ سالار شام کی طرف کوچ کرنے میں سستی دکھا رہے تھے اور مہمل عذر پیش کرتے تھے۔ ایک صحابی نے دریافت کیا "کوئی بھی مسلمان آپ کی خلافت کے جائز ہونے پر شبہ نہیں کرتا ہے پھر کیوں آپ کی خلافت ابوبکر اور عمر کی خلافتوں کی طرح مستحکم نہیں ہے؟" امیرالمومنین نے جواب دیا "ایک مملکت کا استحکام اس کے معاونین پر منحصر ہوتا ہے' ابوبکر کے اور عمر کے معاونین میں تمام مہاجرین و انصار اور ابو عبیدہ جراح' عثمان بن عفان' میں خود' عبدالرحمن بن عوف' سعد بن وقاص' طلحہ' زبیر' سلمان فارسی' ابو ذر غفاری' عبداللہ مسعود' خالد بن ولید' معاذ بن جبل جیسے اشخاص تھے..... ان کی خلافتوں کے دوران ایک عالم اسلام کے پرچم کے نیچے آیا اور دین کی سرحدیں دور دراز علاقوں تک پہنچ گئیں' لیکن جیسے میرے معاون ہیں ان کی مدد سے کس طرح انتظامیہ کو مستحکم کیا جا سکتا ہے یا بغاوتوں کو کچلا جا سکتا ہے یا اسلامی ممالک کو مخالفین سے پاک کیا جا سکتا ہے؟ تم انہیں اس مجلس میں ہی دیکھو۔ معاویہ کے خلاف جس کی بغاوت پھیل چکی ہے' اس جنگ میں وہ ہر قسم کے عذر پیش کر رہے ہیں اور ہر غلطی کے مرتکب ہیں")

دیندار سلاطین نے اپنے مددگاروں اور معاونوں کے امتحان اور انتخاب میں کچھ اصولوں پر عمل کیا ہے اور وہ ان پر قائم رہے ہیں:

پہلا اصول تو یہ تھا کہ منتخب شدہ شخص ایسا ہو جس میں دین کی لگن دنیاوی سامان کی خواہش پر غالب ہو خواہ یہ غلبہ سوئی کی نوک کے برابر ہی کیوں نہ ہو۔ اگر اس کی تمام تر کوششیں اس دنیا کے مال و اسباب کی تلاش میں لگی رہتی ہیں تو اسے سلطان کے مددگاروں اور معاونوں میں نہیں رکھنا چاہئے کیوں کہ اس صورت میں وہ دنیاوی امور میں بھی فائدہ مند نہیں ہو گا۔ اس لحاظ سے دین دار سلاطین جو سب سے بڑی غلطی کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اپنے مددگاروں اور معاونوں کے انتخاب کے وقت وہ صرف اپنے تئیں ان کی وفاداری اور خلوص کو ہی مدنظر رکھتے ہیں ابتداء سے ہی یہ سوچے بغیر کہ ایک انسان جس کی وفاداری ان سے حاصل ہونے والے مادی فوائد پر منحصر ہے اور جو اسی لئے اس دنیا کا غلام ہے لہٰذا اس سے کسی ایسی چیز کی توقع نہیں کی جا سکتی جس کا آخری نتیجہ قابل تعریف ہو' وہ ایسے انسان کو حکومت میں اعلیٰ عہدے پر فائز کرتے ہیں اور صرف اس کے اقوال و افعال سے اس کے اوصاف طے کر کے اس سے نیک کام' ایفائے عہد اور اپنے لئے وفاداری دونوں کی توقع کرتے ہیں خواہ وہ اس وقت بارگاہ میں موجود ہو یا نگاہوں سے دور ہو۔ دین کے چمن میں ایسے درخت سے کوئی پھل نہیں توڑا جا سکتا جس کی جڑیں مضبوط ہوں اور اس دنیا کی طمع میں ڈوبی ہوئی ہوں' اور ایک انسان جو دینی معاملات میں قابل اعتماد نہیں ہے۔ امور ریاست میں بھی قابل اعتبار نہیں ہو سکتا۔

دوسرے' منتخب شدہ شخص کو آزاد' شریف النسل اور والانسب ہونے میں فوقیت حاصل ہونا چاہئے خواہ یہ فوقیت کتنی ہی کم کیوں نہ ہو کیوں کہ کسی بھی مذہب' عقیدہ' عام تسلیم شدہ روایت یا ضابطہ ریاست نے رذیل' کمین' کم اصل اور نااہل انسانوں کو حکومت کے مددگار و معاون بنانے کی اجازت نہیں دی ہے اگر کوئی کمین اور کم اصل ایک سو خوبیوں سے مزین ہو تب بھی وہ ملک کو توقعات کے مطابق نظم و ضبط میں نہ رکھ سکے گا یا قیادت اور سیاسی اعتماد کا اہل ثابت نہ ہو سکے گا۔

تیسرے' جب کہ انسان حکومت کے افسر اور معاون کی حیثیت سے منتخب ہو چکا

ہے اور رازہائے ریاست میں داخل ہو چکا ہے تو اسے سیاسی جرائم اور بغاوت کے علاوہ کسی دوسری چیز کے لئے سزا نہیں دینا چاہئے نااہلی' غفلت' بھول اور نجی امور پر توجہ (جن سے فرائض عامہ میں غفلت ہو جاتی ہے) ایسی بدعنوانیاں ہیں جن سے ریاست یا انسانی زندگی کو کوئی خطرہ نہیں ہوتا لہٰذا ان لغزشوں کی پاداش میں سزا دینا اچھا نہیں ہے۔

چوتھے سلطان کو اپنے مددگاروں اور معاونوں کی طرف ترقیوں' عنایتوں' مہربانیوں اور فیوض کے معاملات میں اعتدال برتنا چاہئے۔ ہمیشہ انہیں اپنی حیثیت کے مدارج میں ترقی کے لئے پرامید رکھنا چاہئے اور ان میں سے کسی کو بھی دفعتاً" ایسا عہدہ نہیں عطا کر دینا چاہئے جس کے بعد سلطان کے منصب کے علاوہ کوئی بالا عہدہ نہ ہو۔ لیکن بالفرض سلطان اپنے معاونین میں سے کسی کی منصبی ترقی میں انتہائی عنایت کا مظاہرہ کرتا ہے تو اس کے بعد اسے اس شخص پر اکثر و بیشتر غصہ نہیں کرنا چاہئے نہ ہی اس کے ہر مشورہ کو مسترد کرنا چاہئے اور نہ ہی اس کی ذلت اور بے عزتی ہونے دینا چاہئے۔ کیون کہ اگر ان افراد کے عزت و وقار کو ذرہ برابر بھی ٹھیس پہنچتی ہے جو ترتیب کے لحاظ سے اعلیٰ ترین مدارج پر پہنچ چکے ہیں تو ان کی وفاداری پائیدار نہیں رہتی اور بلکہ کم ہونے لگتی ہے جن افسروں سے اس طرح برتاؤ کیا جاتا ہے ان کے ذہنوں سے سلطان کے لئے وفاداری مفقود ہو جاتی ہے۔ وہ خوشامدیوں کی طرح پیش آنا شروع کر دیتے ہیں اور یہ حتمی نقصان کا باعث ہوتا ہے۔ نیز اپنے کچھ معاونین کے لئے سلطان کی عنایات کی وجہ سے ان کے ہمعصروں اور رفیقوں کی وفاداری میں کمی آ جاتی ہے' ان کی خودداری اور جذبہ احترام کو گزند پہنچتی ہے اور اپنے رشک و حسد کی وجہ سے وہ ایک دوسرے کے دشمن بن جاتے ہیں۔

(اس نصیحت کے سلسلے میں فنٹر گیرالڈ کے "عظیم شکاری" بہرام گور کے حوالہ سے ایک مثال دی گئی ہے۔ ہمیں یہ باور کرنے کے لئے مدعو کیا گیا ہے کہ آدم کے زمانہ سے دنیا کبھی اتنی خوش حال نہیں رہی تھی۔ جتنی کہ بہرام کے عہد کے ابتدائی دور میں "حتیٰ کہ موت کی مصیبت بھی مفقود ہو چکی تھی' اور نتیجہ کے طور پر آبادی میں اتنا اضافہ ہوا کہ ایک ایسے ملک میں جو زیادہ تر صحرائی ہے" زائد آبادی کی وجہ سے

مکان اس قدر بڑھ گئے ہیں کہ انسان چھتوں چھتوں ایک شہر سے دوسرے شہر جاتے ہیں اور حتیٰ کہ خواب میں بھی کوئی غیر تعمیر شدہ رقبہ نظر نہ آتا تھا"..... لیکن بہرام نے ایک ایسا وزیر مقرر کیا جو بدقماش، ظالم، وحشی، بے رحم، تباہ کن، کم ذات اور کم اصل تھا اور جیسی کہ توقع کی جاتی تھی اس وزیر نے ظالموں، بدقماشوں، گناہ گاروں، کذابوں، تخریب کاروں، اوباشوں، رذیلوں، کمینوں اور کم اصلوں کو ریاست کے معاون و مددگار اور ملک کے والیوں اور قاضیوں کی حیثیت سے متعین کیا۔ "ان افسروں کی ناانصافی نے جانوروں اور پرندوں، درختوں اور لکڑی کے شہتیروں پر بھی اثر ڈالا۔" سپاہیوں کو تنخواہیں نہیں ملیں اور انہوں نے اپنی راہ لی اور حریفوں نے بہرام کی مملکت کی سرحدوں پر حملے کرنا شروع کر دیئے۔

(بہرام نے پریشانی کے عالم میں ہندوستان اور اپنے ملک کے درمیان عظیم بیابان کو عبور کیا اور رائے قنوج کے عملہ میں داخل ہو گیا اور راؤتوں کے ساتھ اپنی تنخواہ لینے لگا۔ رائے بہرام سے متاثر ہوا۔ اور اسے ایک نجی ملاقات کے لئے بلایا۔ بہرام نے اپنے بارے میں ہر چیز بتا دی، رائے اپنے تخت سے اترا، آداب و تسلیمات پیش کئے اور اسے اپنے تخت کے قریب نشست دی۔ اپنی بیٹی اس نے بہرام کی زوجیت میں دی، اسے تیس ہزار شہسوار اور تیس ہزار پیادے دیئے اور بیش قیمت اشیاء کا ایک خزانہ، بیس ہاتھی اور دس ہزار گھوڑے بھی بطور تحفہ عطا کئے۔ اس نے بہرام کو اپنے ملک کو دوبارہ قبضہ میں لینے، وزیر اور اس کے رفیقوں کو قتل کرنے اور اس کے بعد عجم کے حکماء کو طلب کر کے کاتبوں کو ایسی خوبیاں قلم بند کرنے کا حکم دینے کا مشورہ دیا جو وہ حکماء، سلطان کے افسروں کے لئے ضروری اور مناسب خیال کرتے ہوں، نیز بہرام کو شراب، موسیقی اور شکار کو قطعی طور پر ترک کرنا ہو گا تاوقتیکہ اس کی حکومت مستحکم نہ ہو جائے، بہرام نے عجم پر دوبارہ فتح حاصل کر لی اور رائے کے مشورہ پر عمل کیا۔ عجم کے حکماء سلطان کے افسروں کے لئے جو شرائط ضروری تصور کرتے تھے وہ برنی نے درج کی ہیں۔ یہ تعداد میں تقریباً 120 ہیں (اگر نقل نویس کی تکراروں کو بھی شامل کر لیا جائے) اور ان میں فارسی زبان کے تمام ضروری اسمائے صفات شامل ہیں۔ کسی عملی مقصد کے لئے ایسی کوئی فہرست بے کار ہے۔ (115)

## نصیحت: 20

## کسی کو سلطان پر فوقیت حاصل نہیں ہونا چاہیئے

(ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس نصیحت کا زیادہ تر حصہ تلف ہو گیا ہے اور یہاں موجودہ تیسرا پیراگراف ظاہرہ کسی ایسے شخص کا تحریر کیا ہوا ہے جس نے برنی کے گمشدہ صفحات کو قیاسا" تکمیل کرنے کی کوشش کی لیکن کچھ بے تکی سطروں کے بعد خیال ترک کر دیا۔ اپنی تاریخ فیروز شاہی اور موجودہ تصنیف کی دوسری نصیحتوں دونوں میں برنی ہمیں اس بارے میں کسی شبہ میں نہیں چھوڑتا ہے کہ عام طور سے سلطان پر ہر دو ذرائع سے فوقیت حاصل کی جاتی ہے یعنی خدمت اور وفاداری میں کارگزاری کے ذریعہ جو پرخلوص یا پرفریب ہو سکتی ہے لیکن سحر' عمل سفلی' کیمیاگری اور جنسی طاقت بڑھانے اور کوڑھ کے علاج کے لئے دواؤں سے کبھی کسی کو ایک فرماں روا پر تفوق حاصل کرنے میں مدد نہیں ملی ہے۔ دین الٰہی کی اصطلاح جو یہاں موجود آخری پیراگراف میں ملتی ہے عام طور سے اکبر کے جاری کردہ عقیدہ کے ضمن میں استعمال کی جاتی ہے۔ مجھے تلاش و جستجو کے بعد معلوم ہوا کہ برنی نے اسے کسی دوسری جگہ استعمال نہیں کیا ہے۔ عین ممکن ہے کہ اکبر کے دین الٰہی کے اعلان کے بعد اس پیراگراف کا اضافہ کیا گیا ہو۔ بہرحال اکبر کے دین الٰہی کا مزدک کے مسلک سے کوئی تعلق نہیں ہے)

سلطان محمود کہتا ہے: اے محمود کے فرزندو! تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ بادشاہت اس اختیار سے عبارت ہے جو ایک انسان کسی علاقہ پر طاقت اور زور سے حاصل کرتا ہے۔ وہ (موروثی حق کے تحت) اس کا مستحق ہو سکتا ہے اور اس طرح اپنی ایک ذاتی چیز کو برقرار رکھ سکتا ہے یا ہو سکتا ہے اس نے اسے غاصبانہ طریقے سے اور بغیر کسی حق کے حاصل کیا ہو کہ بہرصورت وہ کسی ایک علاقہ پر اختیار حاصل ہونے کی وجہ سے سلطان کہلاتا ہے۔

اس کا ماحصل یہ ہے کہ اگر سلطان کے بیٹوں' اعلیٰ افسروں' بیویوں اور غلاموں میں سے کوئی فرد اس پر ایسا اثر حاصل کر لیتا ہے کہ سلطان اس کا مشورہ مسترد کرنے یا

اس کی مرضی کے خلاف چلنے سے قاصر رہے تو صورت حال الٹ جاتی ہے۔ حاکم محکوم بن جاتا ہے' فائق ماتحت بن جاتا ہے اور حاکم کے اوصاف محکوم کی خصوصیات میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ نیز جب بھی کوئی انسان سلطان پر ایسی فوقیت حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے تو بادشاہت واقعی معدوم ہو جاتی ہے (چھوٹی ہوئی جگہ)

مندرجہ ذیل طریقوں سے ایک شخص سلطان پر اثر انداز ہو جاتا ہے۔ کوئی بد دین اور بد مذہب جادو کے ذریعہ' عمل سفلی کے ذریعہ' سحر یا کیمیاگری کا علم دے کر یا جنسی طاقت میں اضافہ یا کوڑھ کے علاج کی ادویات (اسے فراہم کرنے) کے توسط سے سلطان پر اثر قائم کر سکتا ہے اس طرح کا انسان سلطان کو فریب دیتا ہے اور اسے موہ لیتا ہے اور خود اپنے دینی مسلک کی تبلیغ کرتا ہے۔ وہ سلطان کو گمراہ کرتا ہے اور اس کے ایمان کی بنیادیں ہلا دیتا ہے۔ اس طرح مزدک اباحتی نے نوشیرواں کے باپ قباد کو عمل سفلی اور سحر سے جھانسا دیا اور دین الٰہی کی اشاعت کی۔

(اس نصیحت کی مثال غدر السیر کی بنیاد پر ان مصائب سے دی گئی ہے جن میں امیرالمومنین حضرت عثمان اپنے رشتہ داروں کے زیر اثر آ جانے کے سبب گرفتار ہو گئے تھے اور جو بالآخر ان کی شہادت کا باعث ہوئے۔ برنی نے ان واقعات کا جو جائزہ لیا ہے اس کا ترجمہ کرنا ضروری نہیں ہے جن کا لب لباب خلفائے راشدین پر لکھی گئی کسی بھی تصنیف میں مل سکتا ہے)۔

## نصیحت: 21

## شریف اور رذیل کے بارے میں

یہ کہا گیا ہے کہ تمام انسان مساوی پیدا کئے گئے ہیں۔ شکل و صورت میں وہ ایک سے ہیں اور انسانوں میں جو بھی فرق رونما ہوتا ہے وہ ان کے کردار کی تاثیر اور ان کے اعمال کے ثمر کا مرہون منت ہوتا ہے۔ (لیکن برنی اس نظریہ مساوات سے اتفاق نہیں کرتا ہے اور اپنے ذاتی خیالات پیش کرتا ہے۔)

انسانوں کی خوبیاں اور خامیاں ازل کے وقت ہی تقسیم ہو چکی ہیں اور ان کی روحوں میں ڈالی جا چکی ہیں۔ انسانوں کے اعمال و افعال احکام الٰہی کی رو سے ہوتے

ہیں۔ جب بھی قادر مطلق کسی انسان میں شرافت یا شرارت' نیکی یا بدی ڈالتا ہے تو وہ اسے اس شرافت یا شرارت' نیکی یا بدی کے اظہار کی صلاحیت سے بھی مزین کرتا ہے۔

جب پہلی پشت کے دوران آدم کی اولاد پیدا ہوئی اور اس کی تعداد میں اضافہ ہوا اور دنیا آباد ہوئی تو انسانوں کو اپنے وجود کے لئے ہر چیز کی ضرورت پیش آئی۔ لہٰذا غیر فانی موجد نے انسانوں کے ذہنوں پر تمام مطلوبہ فنون کا القا کیا۔ کچھ ذہنوں کو ادب اور تحریر کے علوم سے تو کچھ کو شہسواری سے' اور دوسروں کو کپڑے بننے' دھات اور بڑھئی کے کام سے واقف کرا دیا۔ لہٰذا تحریر اور شہسواری سے لے کر بال کاٹنے اور چمڑے کے کام تک کے تمام لطیفہ اور عامیانہ فنون۔ ان خوبیوں اور خامیوں کے مطابق جو ان کی بنیادی فطرت کے تناسب سے ان کی روحوں کو دی گئیں۔ انسانوں کے ذہنوں اور سینوں میں منتقل کر دیئے گئے۔ جنہیں خوبیاں دی گئیں ان کے ذہنوں کو' ان کی لائق توصیف فطرت کی وجہ سے' لطیف صلاحیتوں سے فیضیاب کیا گیا جب کہ ادنیٰ چیزوں میں گرفتار ذہنوں کو' ان کی حقیر فطرتوں کی وجہ سے' صرف ادنیٰ ترین فنون سے باخبر کیا گیا۔ اس طرح فرشتوں نے انسانوں کے ذہنوں میں مختلف فنون کی استعداد پیدا کی اور انسانوں نے مختلف پیشے اختیار کئے اور ان پر عمل کیا۔ انسانوں کو جن فنون' صنعتوں اور پیشوں کے لئے روحانی طور پر سکھایا پڑھایا گیا وہ انہیں عمدگی سے کرتے ہیں اور وہ صرف اپنے مخصوص فنون ہی کو مناسب طریقے سے کرنے کے اہل ہیں۔

فنون لطیفہ اور عامیانہ ہنر کے لئے یہ استعداد موروثی ہوتی ہے۔ اسے جانشینوں نے اپنے بزرگوں سے ورثہ میں لیا اور ہر اگلی پشت میں جانشینوں نے اپنی تیز ذکاوت اور فراست سے اپنے بزرگوں کے پیشوں میں کچھ بہتر اور پسندیدہ چیزوں کا اضافہ کیا۔ اس طرح ہر فن' صنعت اور پیشہ میں' جن کے ماحصل پر بنی نوع انسان منحصر ہے۔ کاملیت حاصل ہو گئی ہے۔

اور چوں کہ نفیس ترین پیشے اختیار کرنے والوں کو فضیلت ملی ہے' اس لئے صرف وہی ان اوصاف کے لائق ہیں جیسے مہربانی' فراخدلی' شجاعت' نیک اعمال' اچھے کام' صداقت' ایفائے وعدہ' دوسرے طبقات کی حفاظت' وفاداری' صحیح بصیرت' عدل و

انصاف، اعتراف حقوق، اور جو عنایات حاصل ہوئی ہیں ان کے لئے ممنون ہونا اور خوف خدا۔ لہٰذا انہیں اشراف، آزاد، باوصف، دین دار، عالی نصب اور نجیب الطرفین کہا گیا ہے۔ صرف یہی جماعتیں اس سلطان کی حکومت میں عہدوں اور رتبوں کے قابل ہیں جو اپنے اعلیٰ منصب اور حاکم اعلیٰ ہونے کی وجہ سے انسانوں کا قائد اور سربراہ ہونے کی حیثیت سے ممتاز ہے۔ ان کے کاموں کے سبب سلطان کی حکومت مضبوط اور آراستہ ہوتی ہے۔

دوسری طرف وہ کم اصل، جنہیں ادنیٰ ترین فنون اور حقیر ترین پیشوں کے لئے داخل فہرست کیا گیا ہے صرف بدیوں ہی کے لائق ہیں جیسے گستاخی، دروغ بیانی، بخل، غبن، حرام کاری، جھوٹ، بدی برائی کرنا، احسان فراموشی، گندگی، ناانصافی، جبر، حقوق کا انکار، بے حیائی، بے غیرتی، خون بہانا، بدقماشی، عیاری اور بے دینی۔ پس انہیں کم اصل، بازاری، رذیل، کمین، نالائق، پنچ ذات، بے شرم اور ناپاک کہا جاتا ہے۔ ہر وہ کام جو حقارت سے آلودہ اور ذلت پر مبنی ہوتا ہے یہ لوگ بڑے ٹھاٹھ سے کرتے ہیں۔

اگر سلطان حاکم اعلیٰ کی حیثیت سے اپنے دربار اور حکومت میں ان لوگوں کو رتبے دیتا ہے جن کی خلق میں ذلت اور شرپسندی صرف منقش ہی نہیں بلکہ جن میں آنے والی پشتوں میں مزید اضافہ ہوا ہے تب ایسی صورت میں ان کے کاموں کی وجہ سے سلطان کے دربار اور اعلیٰ منصب کی رسوائی ہو گی، خدا کی مخلوق پریشان اور منتشر ہو جائے گی، حکومت کے مقاصد حاصل نہیں ہوں گے اور بالاخر سلطان کو روز محشر میں سزا ملے گی۔ رذیلوں اور کم اصلوں کی ترقی سے اس دنیا میں کوئی فائدہ نہیں ہوتا کیونکہ خالق کی حکمت کے خلاف کام کرنا گستاخی کے مترادف ہے۔ تمہیں خالق کی حکمت عملی سے منحرف یا امور حکومت میں گستاخ نہیں ہونا چاہئے تمہیں اپنی ریاست کے عہدوں کو ان اشخاص سے متصف کیا ہے اور جنہیں خدا نے اس دنیا میں عمدہ رویے اور نیک کاموں کے لئے بھیجا ہے۔ عوام کے ساتھ ان کے عادلانہ اور منصفانہ طریقے اور نیک رویے کے سبب تم اس دنیا میں نیک نامی اور آخرت میں نجات کی امید کر سکتے ہو۔

(اس جگہ ایک اور پیراگراف آتا ہے جس میں برنی نے بکثرت اسمائے صفات استعمال کرتے ہوئے فرماں روا کو، دونوں عالم میں اس کے مفادات کو پیش نظر رکھتے

ہوئے صرف اشراف کو ہی حکومت کے عہدوں پر مقرر کرنے اور رذیلوں کو ان کے مقام پر رکھنے کی تاکید کی ہے "رذیلوں اور کم اصلوں کے اقوال و افعال کی وجہ سے اس دنیا میں اپنے لئے بدنامی یا آخرت میں پریشانی مول نہ لو۔ خدا کے بندوں کو ان کے حکم' امارت' حکومت' اور اختیار کا تابع نہ بناؤ۔ انہیں اپنے دینی اور انتظامی عہدوں کے نزدیک نہ بھٹکنے دو۔ کم اصلوں اور کمینوں کی مکاری اور چستی سے مسحور نہ ہو کیوں کہ ان کی خوبیاں نقلی ہیں اصلی نہیں۔

اشراف اور رذیلوں کے بارے میں رسول اکرمؐ نے فرمایا ہے کہ "رگ دھوکہ میں ڈالنے والی ہے' یعنی اچھی رگ اور بری رگ نیکی اور بدی کی طرف کھینچتی ہیں۔ اس استعارہ کے معنی یہ ہیں کہ عالی نسب اور شریف النسل میں صرف نیکی اور وفاداری رونما ہوتی ہیں جب کہ کم اصل اور رذیل انسان سے صرف شرارت اور تخریب ہی جنم لیتی ہیں۔

جہاں تک قرآن کے فرمان کی بات ہے کہ "یقیناً تم میں سے جو متقی ہیں انہیں اللہ کے یہاں عزت ملی ہے۔" یہ واضح ہو جانا چاہئے کہ نجس اور نجس ذات اور کمین اور کم اصل میں تقویٰ نہیں ہو سکتا۔ اگر ایک رذیل بازاری انسان میں تقویٰ دکھائی دے تو سمجھو یقیناً اس کے بزرگوں کا خون شریف خون سے مخلوط ہو گیا ہو۔ (116)

اے محمود کے فرزندو! تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ قدیم اور جدید حکماء اور دانش مندوں کی اکثریت نے مشاہدہ اور تجربہ کی بنیاد پر واضح طور پر یہ اعلان کیا ہے کہ کم اصلوں اور رذیلوں نے انتظامیہ کے عظیم فرائض بخوبی انجام نہیں دیئے ہیں اگر کوئی کم ذات فرماں روا بن گیا ہے تو اس نے ہر ممکن طور پر کم اصلوں اور رذیلوں کو چڑھانے اور عالی نسبوں کو گرانے کی کوشش کی ہے۔ کم اصلوں کا آخری کام کبھی کسی اچھائی پر ختم نہیں ہوا ہے۔ اور وہ کسی بھی مشکل صورت حال میں وفادار ثابت نہیں ہوئے ہیں گو کہ کچھ سلطان کمین اور کم اصل انسانوں کی خوشامد' چستی' ظاہرہ ذہانت اور عیاری سے مسحور ہو گئے ہیں اور ان لوگوں کو اپنی سلطنت کا رفیق کار اور معتبر افسر بنا لیا ہے پھر بھی اس دنیا میں' اپنی زندگی کے دوران اور اپنی موت کے بعد دونوں صورتوں میں' (117) انہیں ان سے اتنی زکیں اور گزندیں پہنچی ہیں کہ ابد تک ان کے ذہنوں سے ان

کے تقرر پر پشیمانی کم نہیں ہو گی۔

نیز اگر کمین' حقیر' رذیل اور خسیس بمعہ بازاری لوگوں اور بزدلوں کے اعلیٰ عہدوں کی مسندوں پر فائز ہوئے اور اپنے مقصد میں کامیاب رہے تو اس اصول کے پیش نظر کہ ہر "جماعت کا میلان اپنی ہی طرف ہوتا ہے" وہ اپنی ہی قسم کے لوگوں کو اپنے مشورات اور اپنے حکم و ہدایت کے کام میں اپنا مددگار' معاون' رفیق اور دستگیر بنائیں گے۔ وہ کم ترین اور رذیل ترین لوگوں کو اپنا شریک اور بے تکلف دوست بنائیں گے اور اپنے انتظامی اختیارات کا حصہ بخرہ ان ہی کو تفویض کریں گے۔ وہ اپنی فطرت اور خصلت کی وجہ سے اشراف و آزاد اور باوصف انسانوں کو اپنی حکومت کے امور کے قریب بھی نہیں آنے دیں گے' نیز انہیں اپنا دشمن تصور کریں گے اور دشمن بنائے بھی رکھیں گے۔ وہ اشراف سے سخت نفرت کرتے ہیں اور ان کی تذلیل و معزولی کے لئے جان و دل سے کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک رذیل اور کم اصل انسان کی ترقی کے باعث بہت سے رذیل اور کم اصل انسان عہدے حاصل کر لیں گے اور اس لحاظ سے عزت و احترام سے دیکھے جائیں گے۔ ان کم اصل انسانوں کے اقوال و افعال کے نتیجہ میں انتظامیہ کے کاروبار میں بہت سے رخنے پیدا ہوں گے۔ لاتعداد لائق احترام اور قابل توصیف اشخاص کی بے عزتی ہو گی اور ان کی کوئی قدر و منزلت نہ ہو گی۔ اشراف و آزاد کے رتبے گرائے جائیں گے اور ا پر ظلم کئے جائیں گے۔ کمینہ پن کا مظاہرہ کیا جائے گا' خوبیوں کو کچلا جائے گا اور انہیں کہیں روپوش ہونے پر مجبور کیا جائے گا۔

(ہمارا مصنف ایک مرتبہ پھر ایک قدرے طویل پیراگراف میں صفاری برادران یعقوب بن لیث اور عمر بن لیث کا ذکر کرتا ہے لیکن اس مرتبہ وہ تاریخ خراسان کو بطور سند پیش کرتا ہے۔ دونوں بھائیوں پر یہ الزام لگایا گیا ہے کہ انہوں نے صرف کم اصلوں ہی کو اپنی خدمت میں داخل کیا۔ ان کے دور اقتدار میں اشراف و آزاد نے خراسان چھوڑنا اور مختلف سمتوں میں نقل وطن کو جانا ضروری سمجھا۔ لیکن پھر بھی ان کی مصیبت کی گھڑی میں وہ کم اصل انسان' جنہیں صفاری برادران نے ترقی عطا کی تھی' اپنے مربیوں کے وفادار ثابت نہیں ہوئے۔ وہ کم اصل انسان اور بازاری لوگوں'

جو دونوں بڑھئی بچوں کے مددگار معاون' افسر اور دستگیر رہ چکے تھے' سامانیوں کی جانب سے ان کے خاندانوں' پیروکاروں' بیویوں اور بچوں کا خاتمہ کرنے کے لئے سرگردہ بن گئے)

(اس نصیحت کے سلسلے میں محمود غزنوی سے منسوب ایک جعلی حکایت کو بطور مثال پیش کیا گیا ہے۔ ایک مرتبہ سلطان نے غزنی کے گرد و نواح میں داخل ہوتے وقت تقریباً پچاس یا ساٹھ عورتوں کو دیکھا وہ چیتھڑے پہنے ہوئے تھیں انہوں نے اپنی زلفیں ہاتھوں میں پکڑ کر داد و فریاد کی "انصاف کرو! انصاف کرو!" ان کی شکایت وزیر اسفرائینی کے خلاف تھی۔ (118) "اس نے چھ ماہ تک دیوان وزارت ۔کے قید خانہ میں ہمارے بیٹوں' بھائیوں اور شوہروں کو بند رکھا ہے' وہ کسی جواز کے بغیر ان سے سختی سے پیش آتا ہے' اس نے ان سے وہ تمام چیزیں چھین لی ہیں جو ان کے پاس تھیں اور ٹھوکروں اور کوڑوں کے زور سے اور بھی زیادہ کا مطالبہ ک رہا ہے")

(محمود نے حکم دیا کہ عورتوں کو خالی مکان میں رکھا جائے اور ان کے کھانے پینے کا انتظام کیا جائے۔ تمام رات محمود سانپ کی طرح بل کھاتا رہا۔ اس نے سوچا اگر غزنی کی یہ حالت ہے جہاں میں خود رہائش پذیر ہوں تو دور افتادہ مقامات کا کیا حال ہو گا؟" اس نے الزام ثابت ہونے پر اسفرائینی کے خلاف سخت اقدامات کرنے کا فیصلہ کیا۔

(اگلی صبح محمود نے ایک مجلس یا محضر طلب کیا۔ عورتوں نے اپنی شکایتوں کا اعادہ کیا۔ محمود نے اسفرائینی کو حکم دیا کہ وہ عورتوں کے مقابل کھڑا ہو اور ان کے الزامات کے جواب دے۔ اسفرائینی نے مسکراتے ہوئے اور بغیر پریشان ہوئے جواب دیا۔ "اگر ان عورتوں نے سلطان سے کی ہوئی میرے خلاف شکایتوں کا ایک سوواں حصہ بھی ثابت کر دیا تو میں اپنے لئے سزائے موت کو جائز سمجھوں گا۔" لیکن اس نے یہ دعویٰ کیا کہ محض عورتوں کی شکایت کافی نہیں ہے' اصل شکایت کرنے والوں کو۔ ان کے مرد رشتے داروں کو سامنے لانا چاہئے۔ مجلس کے ممتاز اشخاص وزیر سے متفق تھے لہٰذا محمود نے قیدیوں کو طلب کیا۔

(لیکن جب قیدی سلطان کے سامنے پیش کئے گئے تو ان کے سر شرم سے جھکے ہوئے تھے اور کافی وقت گزر جانے کے بعد وہ صرف یہ جواب دے سکے کہ "وزیر نے

ہمارے ساتھ کوئی ناانصافی نہیں کی ہے۔ ہمارے اوپر دیوان وزارت کی رقم واجب الادا تھی اس لئے ہم بیڑیاں پہنے ہوئے ہیں۔ محمود نے ان سے سوال کیا آیا اسفرائینی ان سے اس رقم کا مطالبہ کر رہا تھا جو انہوں نے محصول گزاروں سے وصول کی تھی یا ان سے اپنی تنخواہوں میں سے دینے کے لئے کہہ رہا تھا۔ انہوں نے اپنے قصور کا اعتراف کیا' ہم نے اپنے تمام مطالبات بھتے اور تنخواہیں وصول کر لی ہیں۔ یہ رقم ہم پر اصل مال سے واجب والادا ہے۔)

نیز قیدیوں نے اقبال جرم کرتے ہوئے کہا کہ ان میں سے ہر ایک پر پچاس ہزار' ساٹھ ہزار اور ستر ہزار کی رقمیں واجب الادا ہیں اور یہ کہ انہوں نے یہ رقمیں اپنے قرض خواہوں کو دینے' اپنی بہنوں اور بیٹیوں کی شادیوں' گناہ اور بے انصافی' اور اپنی نمود میں خرچ کی ہیں تاکہ وہ اپنی بیٹیوں کی شادیاں مفلس اشراف کے ساتھ کر سکیں)

(وزیر کی درخواست پر ان لوگوں کی نسل کے بارے میں تحقیقات کی گئیں اور یہ دریافت کر لیا گیا کہ وہ مے فروشوں' قصائیوں اور جلاہوں کی اولاد تھے۔ اسفرائینی نے اپنے کئے ہوئے تقررات کے لئے معافی چاہی۔ "انہوں نے برسوں میری خدمت کی اور اپنے کو اہل ثابت کیا۔ انہوں نے میری آنکھوں کے سامنے میرے ہر حکم کی بڑی چستی سے تعمیل کی۔ میں ان کی مکاری کے فریب میں آ گیا اور ان کی اصل اور نسل کے بارے میں احتیاط نہیں برتی۔ میں اس غلطی کے لئے ایک جرمانہ قبول کرتا ہوں اور وہی کروں گا جس کا حکم ہو گا۔" محمود نے قیدیوں کو بری کر دیا۔ لیکن اس نے ان سے ایک اقرار نامہ لکھوا لیا کہ وہ مستقبل میں دیوان وزارت کے نزدیک نہیں آئیں گے' نیز وہ اپنے سروں سے ان فضول فنون کو اتار پھینکیں گے جو انہوں نے سیکھ رکھے ہیں اور اپنے کو کاشت کے لئے وقف کر دیں گے اور باقی زندگیاں دیہاتیوں کی طرح ہی گزاریں گے)۔

سلطان محمود کے پہلے وزیر عبدالعباس اسفرائینی پر ایک نوٹ:

برنی کے ساتھ دقت یہ ہے کہ وہ سلطان محمود کے کچھ افسروں کے صرف ناموں سے واقف ہے اور وہ بھی پورے ناموں سے نہیں۔ اس کے علاوہ وہ ان کے کام یا دور عمل کے بارے میں کچھ بھی نہیں جانتا۔ برنی کی یہ مثال بے معنی ہو گی جب تک کہ

یہ ثابت نہ ہو کہ اسفرائینی نے محمود کی کافی عرصہ تک خدمت کی تھی۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ عامل چھ ماہ تک قید میں رہے اور اسفرائینی یہ اعتراف کرتا ہے کہ وہ ان کے تقرر کے لئے ذمہ دار تھا اور یہ کہ انہوں نے' برسوں وفاداری سے اس کی خدمت کی تھی۔ لیکن اسفرائینی محمود کے عہد کے پہلے دو سالوں کے دوران ہی اس کا وزیر تھا اور جس طرح اس کو معزول اور پھر قتل کیا گیا (کیونکہ اسے کوئی دوسرا نام نہیں دیا جا سکتا) وہ محمود کو زیب نہیں دیتا۔

سلطان محمود کے وزیروں کے بارے میں اپنے پراحتیاط ذکر میں حبیب السیر کا مصنف (فارسی' جلد 2' ص 140) لکھتا ہے "تمام مورخین اس پر متفق ہیں کہ ابوالعباس فضل احمد اسفرائینی سلطان محمود کا پہلا وزیر تھا اپنے پہلے دور عمل میں ابوالعباس..... ایک سامانی امیر فائق کا معتمد اور نائب تھا۔ لیکن جب فائق کے اقبال کا آفتاب غروب ہونا شروع ہوا تو ابوالعباس امیر سبکتگین کی ملازمت میں داخل ہو گیا اور اس کا وزیر بن گیا' سلطان محمود نے اپنے باپ کا جانشین بننے کے بعد اسے اس کے عہدہ پر برقرار رکھا۔ ابوالعباس فضیلت یا علم میں ممتاز نہیں تھا لیکن اس نے امور مملکت کا انتظام کرنے اور فوج اور رعیت کی نگہداشت میں بڑی خوبی کا مظاہرہ کیا لیکن دو سال کے بعد اس کا ستارہ روبہ زوال ہوا۔ اور محمود نے اسے برطرف کر دیا۔ کچھ مورخین نے اس کی معزولی کا سبب اس طرح بیان کیا ہے' سلطان محمود خوب صورت غلاموں کا بڑا شائق تھا اور فضل بن احمد اس معاملہ میں اس اصول پر عمل پیرا تھا کہ "انسان اپنے سلطانوں کے مذہب کی تقلید کرتے ہیں فضل نے ترکستان میں کسی مقام پر ایک غریب معمولی خوب صورت لڑکے کے بارے میں سنا۔ اس نے اپنے کارندوں کو وہاں بھیجا اور کارندہ نے لڑکے کو خرید لیا اور اسے ایک لڑکی کے لباس میں غزنی لے آیا۔ محمود نے کسی فتنہ پرداز سے یہ خبر سنی اور ترکستانی لڑکے کو مانگنے کے لئے وزیر کے پاس ایک آدمی بھیجا۔ فضل نے حقیقت سے انکار کر دیا۔ محمود کو اسفرائینی کے مکان پر جانے کا ایک اور موقعہ مل گیا اور اسفرائینی نے احترام اور خاکساری سے اس کا خیر مقدم کیا۔ لیکن اسی وقت محمود کی آنکھیں ترکستانی لڑکے پر پڑ گئیں اور اس طرح اس کو اسفرائینی کا مال و اسباب لوٹنے اور ضبط کرنے کا عذر مل گیا۔ اس کے فوراً" بعد محمود ہندوستان کی طرف ایک

مہم پر چل پڑا اور اس کی غیر موجودگی میں اس کے سنگ دل افسروں نے ابوالعباس سے اس کا تمام مال و اسباب چھیننے کی کوشش میں اسے اتنی ایذائیں پہنچائیں کہ اس کی موت واقع ہو گئی۔ جامع التواریخ جلالی کے مطابق ابوالعباس کا ایک بیٹا تھا جس کا نام حجاج تھا جو اپنے ہم عصروں میں اپنے علم کے لئے ممتاز تھا اور رواں غزلیں کہتا تھا اور ایک بیٹی بھی تھی جس سے انہوں نے روایتیں نقل کی ہیں۔" (ح)

## نصیحت: 22

## سلطان کے پرانے خاندانوں کے تحفظ کے فوائد کے بارے میں

(یہ نصیحت درحقیقت دو مسائل سے متعلق ہے۔ شاہی خاندان کی غیر استقلالی اور حکمراں طبقہ کی غیر استقلالی' برنی جس کا یہ خیال تھا کہ ہر شخص کو اپنے بزرگوں کا پیشہ اختیار کرنے کے لئے مجبور کیا جائے' پہلی خرابی دور کرنے کے لئے کوئی تجویز پیش کرنے سے قاصر ہے' ترائن کی دوسری جنگ کے بعد سے شمالی ہندوستان پر چھ شاہی خاندان حکومت کر چکے ہیں' غوری' قطبی' شمسی' بلبن' خلجی اور تغلق۔ پہلے خاندان کے علاوہ ان میں سے کوئی بھی خاندان کسی معزز شاہی نسل سے وابستگی کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لیکن عام طور سے ایک شاہی خاندان کی تبدیلی کا مطلب سابق شاہی خاندان کے حکمراں طبقہ کا خاتمہ اور ایک نئے حکمراں طبقہ کی تشکیل ہوتا تھا جس پر نیا شاہی خاندان اعتماد کر سکے۔ برنی اس اتفاقی صورت کو سمجھنے میں ناکام رہا ہے جب کہ سلطان نے حکمراں طبقہ پیدا نہیں کیا تھا بلکہ حکمراں طبقہ نے سلطان منتخب کیا تھا' جس طرح دکن کے افسروں نے جنہوں نے محمد بن تغلق کے خلاف بغاوت کی تھی یکے بعد دیگرے دو سلطان منتخب کئے۔ برنی نے اس پوری تصنیف میں سلطان کے ساتھ ایک ایسا اختیار منسوب کیا ہے جسے سلطان شاذ ہی استعمال کر سکتا تھا' چنانچہ وہ یہ کہتا ہے کہ حکمراں طبقہ خالصتاً" سلطان کی تخلیق تھا۔ برنی اس سے شاید ہی انکار کر سکتا تھا کہ اسلامی ممالک کی تاریخ۔ جیسی اور جتنی بھی وہ جانتا تھا اس کے اس نظریہ کی تائید نہیں کرتی تھی کہ خدا نے دو درجوں کے نفوس پیدا کئے ہیں' یعنی ایک وہ جو حکم کرتے ہیں اور دوسرے وہ جو حکم بجا لاتے ہیں لیکن یہاں جو نصیحت کی گئی ہے وہ صرف اس سوال کے متعلق ہے

کہ معزول کئے ہوئے حکمراں طبقے کے ساتھ کیا سلوک ہونا چاہئے۔ برنی اپنی پہلی مثال میں اس کا جواب تلاش کر لیتا ہے۔ سابق حکمراں طبقہ کو اس کے سیاسی اختیارات سے محروم کیا جائے لیکن اس کی مادی مرفہ الحالی سے نہیں۔ لیکن برنی کے خود اپنے پرزور بیان کی روشنی میں کہ جنہیں طاقت و اختیار سے محروم کر دیا گیا ہے وہ اس وقت تک مطمئن نہیں ہوں گے جب تک کہ وہ اپنے جانشینوں کا خاتمہ نہیں کر دیتے یا ان کے ہاتھوں پوری طرح فنا نہیں ہو جاتے ہیں۔ یہ بات مشتبہ ہو جاتی ہے کہ آیا اس کی تجویز اس کے زمانہ میں قابل عمل ہو سکتی تھی۔ اسے کبھی آزمایا نہیں گیا)

یہ کہا گیا ہے کہ قدیم ایام اور قدیم زمانہ میں بادشاہت عجم' روم' ہند' شام اور مصر کے شاہی خاندانوں تک محدود تھی اور کسی دوسری جماعت کے اراکین کے دل میں تخت غصب کرنے کی خواہش پیدا نہیں ہوئی۔ (119) چنانچہ عجم میں عوام کسی ایسے فرماں روا کی اطاعت نہیں کرتے تھے جو کسراؤں کے شاہی خاندان سے متعلق نہیں ہوتا تھا' اسی طرح روم میں اگر کوئی فرماں روا قیصروں کے خاندان سے نہیں ہوتا تو رومی نہ تو اس کے آگے اپنا سر جھکاتے اور نہ ہی اس کی اطاعت کرتے۔ جب بھی عوام میں یہ اصول کئی نسلوں اور عصروں کے بعد مقبول اور مروج ہو جاتا ہے تو غصب کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ کسی بھی دوسری جماعت کا کوئی فرد شور و ہنگامہ نہیں کھڑا کر سکتا اور طاقت کے ذریعہ ملک پر قبضہ نہیں کر سکتا نیز کیوں کہ قدیم دور میں بادشاہت موروثی ہوا کرتی تھی۔ اور جب ایک سلطان مر جاتا تھا تو اس کے بیٹوں میں سے کوئی ایک حق وراثت اور اپنے باپ کے ذریعہ کی ہوئی نامزدگی کی رو سے اس کا جانشین ہو جاتا تھا۔ نیا سلطان لازمی طور پر ریاست کے تمام سابق مددگاروں اور معاونوں کو ان کے عہدوں پر برقرار رکھتا تھا اور نہ تو کسی رہنما کو اور نہ ہی کسی قبائلی یا خیلی سردار کو کوئی تکلیف پہنچاتا تھا۔

یہ طریقہ اور رواج انتہائی پسندیدہ تھا لیکن ان شہنشاہوں کے دور حکومت کے خاتمہ کے بعد جن کے خاندانوں میں بادشاہت مستحکم ہو چکی تھی۔ بادشاہت غصب اور طاقت کے زور سے قائم ہوئی اور سلطانوں کی اصل اور نسل پر کوئی توجہ نہیں دی گئی۔ کوئی بھی شخص جو کسی بھی طرح ضروری اثر' طاقت اور پیرو حاصل کر سکتا تھا وہ ملک پر

اپنا اقتدار قائم کر سکتا تھا' اس کے سابقہ حکمراں کا خاتمہ کر سکتا تھا اور شاہی اختیار پر قبضہ کر کے اپنے کو سلطان کہلوا سکتا تھا۔

الحاصل جب بھی کوئی غاصب بادشاہت حاصل کرتا ہے تو لازمی طور پر اس کے طرف دار' دستگیر' خیر خواہ اور مصاحب اس کے گرد جمع ہو جاتے ہیں اور ان کی وجہ سے جو پہلے ہی اس کے ساتھ شامل ہو چکے ہیں اور بھی زیادہ قبیلے اور خاندان اس کی حمایت میں جمع ہوتے رہتے ہیں' تقریباً کم و بیش پچاس ہزار افراد مرد اور عورتیں' بوڑھے اور جوان' غلام اور نوجوان اس کی شاہی عنایات کے باعث ایک دل اور ایک زبان ہو جاتے ہیں۔ وہ اس کی حکومت کے ستون بن جاتے ہیں اور ان کے تعاون سے اس کے لئے حکومت کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔

غرضیکہ بادشاہت اس خراب طریقہ سے از سرنو شروع ہوئی اور یزیدیوں اور مروانیوں کے زمانہ سے عالم اسلام کے سلاطین میں مروج ہو گئی۔ اگر کوئی سلطان قدرتی موت سے تخت سے ہٹ جاتا یا قتل کر دیا جاتا اور کوئی دوسرا سلطان موروثی حق کے ساتھ یا اس کے بغیر ہی تخت پر بیٹھتا تھا تو اس کے لئے اس وقت تک اطمینان سے حکومت کرنا ممکن نہیں ہوتا تھا جب تک کہ وہ سابق سلطان کے مددگاروں' معاونوں' قبیلوں اور خاندانوں کو ختم نہیں کر دیتا' ان کے بال و پر کاٹ نہیں دیتا اور ان کی جگہ اپنے ذاتی طرف داروں کو مستحکم نہیں کر لیتا۔

دوسری طرف اگر وہ پہلے سلطان کے طرف داروں اور معاونوں کو برقرار رکھنے اور ریاست میں انہیں ان کے عہدوں اور رتبوں پر بدستور قائم رکھتے تو وہ اس کی حکومت کے دست گیر نہیں بنتے تھے بلکہ درحقیقت اس کی تباہی اور بربادی کے لئے کوشاں رہتے تھے۔ انہیں نئے سلطان پر کوئی اعتماد نہیں ہوتا تھا اور نہ ہی نیا سلطان ان پر بھروسہ کرتا تھا اہل دانش مشاہدہ اور تجربہ کی بدولت مذکورہ بالا مصیبت سے واقف ہو چکے ہیں۔

مسلمانوں میں یہ مصیبت اموی سلطانوں کے ذریعہ آئی جو یزیدی اور مروانی کہے جاتے ہیں' صحابہ کرام کے دور میں اسلامی ممالک کی حکومت پر اپنے پیش رووں کے ذریعے کئے گئے تقرر اور عوام کے اتفاق رائے کی رو سے خلفائے راشدین کا حق تھا۔

امیرالمومنین حضرت علیؓ سے خلافت امیرالمومنین حسنؓ ابن علیؓ کو ملی، علیؓ اور حسنؓ بنی ہاشم قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ معاویہ، یزید اور مروانی صرف اسی سال حکومت کر سکے کیوں کہ انہوں نے اپنے اختیار میں موجود ہر ممکن طریقے سے بنی ہاشم اور ان کے دستگیروں اور خیر خواہوں کو زیر کیا اور انہیں کچلا اور پس دنیا اور آخرت میں روسیاہ ہوئے۔ اسی طرح بغداد میں خلافت عباسیہ اس وقت تک مضبوطی سے قائم نہیں ہوئی جب تک کہ ابو مسلم مروزی نے اموی سلطانوں سے اہل بیت کرام کا بدلہ نہیں لے لیا اور معاویہ، یزید اور مروانیوں کے معانوں کو مکمل طور پر برباد اور نیست و نابود نہیں کر دیا۔

محمود کہتا ہے! اے فرزندگان محمود اور سلاطین اسلام! اگر تم دین محمد سے وابستگی کا دعویٰ کرتے ہو اور اپنے کو مومن اور مسلمان تصور کرتے ہو تو تم بادشاہت کے اس رواج کو ایک مہلک آفت اور مصیبت سمجھو۔ کھلے دماغ سے اس پر غور و فکر کرو کہ کس طرح یہ خراب طریقہ اور نقصان دہ رواج عالم اسلام کے سلاطین میں رائج ہو گیا۔ پہلے وہ بغیر کسی خارجی یا داخلی حق کے کسی علاقہ پر قبضہ کرتے ہیں۔ اس کے بعد اپنی سیاسی یا مذہبی مصلحت کے سبب سے دارالخلافہ سے اس غصب اور فتح کے لئے سند حاصل کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ محض اپنی زندگیوں کی بقا اور تحفظ کے لئے جنہیں ہر حال میں فنا ہونا ہے، اپنے بس بھر طریقوں سے وہ سابق سلطان کے خاندانوں خیلوں اور قبیلوں کو مفلسی اور مصیبت میں ڈال دیتے ہیں، کچھ کی وہ جان بخش دیتے ہیں تو باقی دوسروں کو قتل کر دیتے ہیں، بعض کو وہ مقید کرتے ہیں، بعض کو جلاوطن اور بعض کچھ کو ان کے مال و اسباب سے محروم کر دیتے ہیں۔ اپنے ایمان کی کمزوری کی وجہ سے وہ اسلام یا مسلمانوں کے حقوق کی پرواہ نہیں کرتے اور ان کے ذہنوں میں اس جواب کا گزر نہیں ہونے پاتا جو انہیں روز محشر میں دینا ہو گا۔ اس طرح کے "خاتمہ" کو وہ سیاسی مصلحت کا نام دیتے ہیں۔

بادشاہت کی چاہ اور تمنا انہیں اتنا اندھا کر دیتی ہے کہ وہ کبھی تھوڑی دیر کے لئے بھی اس پر غور نہیں کرتے کہ اگر وہ کسی سیاسی یا شرعی جرم کے بغیر دوسرے کے بیویوں، بچوں، قبیلوں، پیروؤں، دوستوں اور خیر خواہوں کو ختم کرتے ہیں اور اس طرح

کے (غلط) رواج کی پیروی کرتے ہیں' تو جو شخص ان کی جگہ لے گا وہ بھی پلٹ کر وہی کرے گا جو وہ کر چکے ہیں۔ لہٰذا تم یہ کہہ سکتے ہو کہ بے دینوں کے طریقوں اور رواجوں کو روا رکھ کر دراصل انہوں نے اپنے ہی ہاتھوں سے اپنے خاندانوں' پیروکاروں اور حمایتوں کو ختم کر دیا ہے۔ معصوموں کو ختم کر کے وہ کیسے برے جرم کے مرتکب ہوئے ہیں' نہ وہ' نہ ان کی طاقت اور نہ ہی ان کے معاون اس منصوبہ کے سبب' جسے وہ "سیاسی مصلحت" کا نام دیتے ہیں' ہمیشہ کے لئے زندہ و جاوید رہیں گے۔ لیکن انہوں نے جن کو تباہ کیا ہے اس کا گناہ روز محشر میں ان کی گردنوں پر رہے گا۔

پرانے خاندانوں کا خاتمہ کرتے وقت جو سلطان انہیں ختم کرتا ہے اپنی زبان حال سے گویا یہ کہتا ہوا محسوس ہوتا ہے کہ جو سلطان میرا جانشین بنے اسے میرے معاونوں اور پیروکاروں کو اسی طرح ختم کرنا چاہیئے جس طرح کہ میں نے اپنے سے پہلے کے معاونوں اور پیروکاروں کو ختم کیا ہے' اگر وہ اس طرح نہیں کرتا ہے تو میرے پیروکار اسے ایک دن بھی حکومت نہیں کرنے دیں گے۔ اسے "سیاسی مصلحت" کا اتنا ہی پاس رکھنا چاہیئے جتنا کہ میں نے رکھا ہے۔ (چھوڑی ہوئی جگہ)

سلطان کو محض شبہ کی بناء پر اتنے زیادہ خاندانوں کو ختم نہیں کرنا چاہیئے۔ اسے چند دن کی بہبود کی خاطر اپنی زندگی اور مال کے دشمنوں کو روز محشر میں اپنے خلاف شکایت کرنے کے لئے تیار نہیں کرنا چاہیئے۔ اسے دنیا کی پرستش کرنے والے علماء کے فریب میں نہیں آنا چاہیئے جو خدا و رسول کے احکامات کے خلاف ایسا فتویٰ دیتے ہیں جو ریاست کی مصلحت کی خاطر سلطان کو مسلمانوں کو قتل کرنے اور قید میں ڈالنے کا مجاز بنا دیتا ہے۔ وہ صاحب بصیرت ہے تو اسے کم از کم یہ تو محسوس ہو گا کہ دوسرے بھی پلٹ کر اس کے بیٹوں' بیویوں' دستگیروں اور معاونوں کے ساتھ وہی برتاؤ کریں گے جس طرح اس نے دوسرے خاندان اور پیروکاروں کے ساتھ اختیار کیا ہے اور یہ کہ وہ وہی کھیل کھیلیں گے جو اس نے کھیلا ہے (چھوڑی ہوئی جگہ)

جس وقت کوئی نیا سلطان اپنے چند بہت زیادہ خیر خواہوں کو مجلس خلوت میں اپنے روبرو جگہ دیتا ہے تو دل کو کتنا اچھا اور خوش گوار محسوس ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک اپنے ہاتھوں میں سیاسی' قلم اور کاغذ سنبھالتا ہے' تاکہ ان کی فہرست تیار ہو جنہیں ختم

کرنا ہے۔ دوسرا شخص کہتا ہے کہ "اس آدمی کو بمعہ اس کے خاندان اور پیروکاروں کو ختم کرنا چاہیئے کیوں کہ واقعی کبھی ہمارے نہیں ہو سکتے' اسے قتل کر دینا چاہیئے اور اس کی بیوی اور بیٹوں کو دوسرے کے حوالہ کر دینا چاہیئے۔ اس کے قبیلہ اور پیروکاروں کو تتر بتر کر دینا چاہیئے۔ اس کی جائداد اور مال و اسباب ایسے قابل اعتماد شخص کے حوالہ کر دینا چاہیئے جو موجودہ حکومت کے خیر خواہوں میں سے ہو تاکہ اس کا اقتدار اور اقبال بلند ہو کیوں کہ یہ سلطان کی مزید قوت اور عظمت کا باعث ہو گا۔ سیاسی تدبیر کا یہ تقاضہ ہے کہ یہ ہونا ہی چاہیئے "ایک اور شخص پہلے سلطان کے ایک دوسرے محرم راز افسر کی یاددہانی کراتا ہے اور اس کا نام بھی ان لوگوں کی فہرست میں درج کرواتا ہے جن کا خاتمہ ہونا ہے اور ایسا کرنے کے لئے ریاست کی مصلحت پر مبنی دلائل پیش کرتا ہے۔ اپنے روبرو بیٹھے ہوئے لوگوں کی گفتگو سن کر سلطان کو ان کی وفاداری کا یقین ہو جاتا ہے اور وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ وہی اس کے منتخب معاون ہیں' اور وہ لوگ مہربانی اور عنایات کی بدولت مضبوط ہوتے ہیں اور دوسروں کو ختم کر کے اپنی وفاداری کا سکہ جماتے ہیں۔

اس نشست کو وہ مجلس رائے ملکی کا نام دیتے ہیں' بہت سے لوگوں کو اس مجلس محرم سے علیحدہ رکھا جاتا ہے۔ اور محض نظارہ کرنے والے اس کے رازدارانہ مباحثوں سے واقفیت حاصل کرنے کی تمنا کے باعث بری طرح ملول ہو جاتے ہیں' لیکن وہ نہیں جانتے اور اپنی آنکھوں کی روشنی کے معدوم ہو جانے کی وجہ سے وہ یہ نہیں دیکھ سکتے کہ جنت کے دروازے (ایسی نشست کے اراکین پر) بند ہو جاتے ہیں جس کے مباحثوں کی وجہ سے آخر میں خدا و رسول کے احکامات کے برخلاف مسلمانوں کی ایک جماعت کے خاتمہ کا فیصلہ کر لیا جاتا ہے۔ ان فاسقوں کے چہرے روز محشر میں سیاہ ہو جائیں گے جو رسول اکرم کی شریعت اور سنت کے خلاف منصوبہ بناتے ہیں اور ان پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔

(ذیل کے پیراگراف میں سے بہت سی دوہرائی گئی باتوں کو علیحدہ کرنا ضروری ہو گیا تھا اس کے باوجود اس کا لب لباب کافی اہمیت رکھتا ہے۔)

اور زمانہ ان پر ہنستا ہے اور بہ زبان تجربہ کہتا ہے : "اے احمقو' جاہلو' مغرور اور

انڈھے پیرو کارو' تم جو طاقت کے نشہ میں ڈوبے ہوئے ہو! (تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ کچھ عرصہ بعد دوسرے تم پر اور تمہارے متعلقین پر وہی مصیبتیں نازل کریں گے جو آج تم دوسروں پر نازل کر رہے ہو) جلد ہی وہ تمہارے اور تمہاری بیویوں' بچوں' قبیلوں اور پیروکاروں کے خلاف ٹھیک اسی طرح سے تدبیریں اور منصوبے بنائیں گے اور وہ ایک دم وہی کریں گے جو تم کر رہے ہو۔ تب پھر تم کیوں سوچتے ہو کہ تمہاری بہبود مسلمانوں کے خاتمہ اور تمہارے پیش رووں کی مکمل طور پر تباہی میں پنہاں ہے۔ تم آخر کیوں اپنی ہی تباہی کے لئے اپنی دو دھاری چلاتے ہو؟ لازمی طور پر دوسرے بھی تمہارے متعلقین و رعایا کی تباہی کے لئے فتوی حاصل کرنے اور ان کے مطابق تعمیل کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ تب پھر' اے احمقو' تم ایسی تدبیر کیوں نہیں سوچتے ہو جس سے مسلمان زندہ رہ سکیں اور ان کے خاندان اور پیروکار اپنی زندگیوں اور مال و اسباب سے محروم' تتر بتر اور تباہ ہو سکیں۔ اس سے حاصل یہ ہو گا کہ تمہارے خاندان بھی اس تباہی سے بچ جائیں گے۔ (آخرت میں تم کو جو سزائیں ملیں گی وہ ایک مختلف مسئلہ ہے۔ لیکن اس دنیا میں بہت مختصر مدت میں تمہارا اور تمہاری جماعت کا خاتمہ کر دیا جائے گا اور اسی قسم کی مصیبتیں تم پر ڈالی جائیں گی جو اس وقت تم دوسروں پر نازل کر رہے ہو یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہے گا جب تک کہ یہاں تجویز کی گئی تدبیر عام قبولیت حاصل نہیں کر لیتی ہے۔)

مذہب و مملکت کی عظیم ہستیوں نے کہا ہے: کسی سلطان کی طاقت کا زوال اس وقت قریب سمجھ لینا چاہئے جب وہ اپنی سلطنت کے کسی شریک کار' مخالف یا اس سے الجھنے والے کے باقی نہ رہنے کی وجہ سے مضبوط محسوس کر رہا ہو' اور ان تمام لوگوں کو راستہ سے ہٹا چکا ہو جن سے مزاحمت کا کوئی خوف یا خطرہ تھا۔ جب سلطان اس درجہ محفوظ ہو جاتا ہے تو اس کا خدا پر سے اعتقاد کم ہو جاتا ہے اور وہ مدد الہی کی کچھ زیادہ ضرورت محسوس نہیں کرتا۔ ملک کو دشمنوں سے پاک رکھنے کے اس کے تمام اندازے اس کے اپنے معاونوں کی طاقت پر مبنی ہوتے ہیں (جگہ چھوٹی ہوئی ہے)

تم پر اس سے زیادہ بڑی آفت نہیں آ سکتی کہ تم محمود کے مددگاروں' معاونوں' قبیلوں اور پیروکاروں کا خاتمہ کر بیٹھو کیوں کہ وہ سب تمہارے دست گیر اور معاون بن

سکتے ہیں- (120) محمود کو تم سے اس سے زیادہ کوئی خوف نہیں ہے کہ تمہارے اپنے بزرگ پیرو تمہارے سامنے سر جھکائیں گے اور مسعودی اور محمودی افسروں کی طرح ہونے کا دعویٰ کریں گے- وہ محمود کے افسروں کو' جن میں سے ہر ایک دین اور وفاداری کا پہاڑ ہے'..... محمودی کا لقب دیں گے- وہ تمہارے دماغ میں یہ خیال بٹھائیں گے کہ محمود کے لاتعداد بیٹے اور پوتے ہیں اور یہ کہ اگر کوئی محمودی شہزادہ ملک کے کسی حصہ پر قبضہ کرتا ہے تو محمودی افسر اسے تخت نشین کریں گے- وہ تمہیں مشورہ دیں گے کہ تم اپنے ذاتی مددگار اور معاون منظم کرو اور اس خطرہ کی وجہ سے محمود کے دست گیروں اور معاونوں کو ان کے انجام تک پہنچاؤ- لیکن تمہیں کبھی بھی اتنے وفادار مددگار اور معاون نہیں مل سکیں گے- جتنے وفادار میرے دست گیر ہیں-

محمود کی یہ نصیحت اس بادشاہ کے لئے ہے جس کے باپ دادا بادشاہ نہیں تھے اور جو غاصبانہ طریقہ سے یا عوام کے اتفاق رائے سے بادشاہت حاصل کر کے اپنے سطحی فیصلہ کی وجہ سے پرانے عہد کے مددگاروں اور معاونوں کو پوری طرح ختم کر کے اور اپنی حکومت کو مضبوط و مستحکم بنانے کی غرض سے اپنے ہی آدمیوں کو عہدوں پر رکھنے کا آرزومند ہے- محمود کی یہ نصیحت اس سلطان کے لئے بھی ہے جس کی سلطنت قدیم اور موروثی تو ہے لیکن جس کے دماغ میں شیطان نے یہ خیال بٹھا دیا ہے کہ اپنے خاندان کے تسلسل کو پکا بنانے اور بادشاہت کو دوسرے خاندان میں منتقل ہونے سے روکنے کی غرض سے اسے معاملات اس طرح طے کرنا چاہئے کہ حکومت کے تمام افسر اس کے غلام ہوں اور اس طرح ایک ہی خاندان سے وابستہ ہوں- (121)

اس نصیحت کے سلسلہ میں دو مثالیں دی گئی ہیں : 1- محمود کا سمجوریوں یعنی اس شاہی خاندان کے ساتھ سلوک جس سے غزنی کی مملکت محمود کے پاس آئی- 2- سکندر کا عجم کے شہزادوں کے ساتھ سلوک' محمود اور سمجوریوں سے متعلق ذکر پورے ترجمہ کا مستحق ہے- کیوں کہ اس سے برنی کی اصل تاریخی محمود سے خطرناک حد تک لاعلمی کا مظاہرہ ہوتا ہے اور نیز اس لئے بھی کیوں کہ برنی نے اس مثال میں ازمنہ وسطیٰ کے اس پرخطر مسئلہ کا جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ ایک نئی اور کامیاب حکمراں جماعت کو اپنے زیر کئے ہوئے حکمراں طبقہ کے ساتھ کس طرح پیش آنا چاہئے-)

اے محمود کے فرزندو! تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ غزنی اور خراسان کے ممالک محمود کو سمجوریوں سے ملے ہیں۔ محمود کے باپ دادا سلطان نہیں تھے۔ خدا نے محمود کو سمجوریوں پر فتح دی اور دارالخلافہ بغداد سے محمود کے نام بادشاہت کا منشور آیا۔ چنانچہ محمود غزنی کے تخت پر متمکن ہو گیا۔ (122) اس سے قبل سمجوری خراسان اور غزنی پر برسوں تک بادشاہت کرتے رہے تھے۔ ان سمجوریوں کی تباہ کاری کے خلاف کوئی اختلاف رائے نہیں تھا جنہوں نے خلیفہ بغداد کے خلاف بغاوت کی تھی اور جنگون اور جھڑپوں میں مارے گئے تھے لیکن سمجوریوں کے ان مددگاروں اور معاونوں کے ساتھ برتاؤ میں جو اپنے قبیلوں' پیروکاروں' شہسواروں اور پیادوں کے ساتھ زندہ بچ گئے تھے۔ محمود کو تامل تھا۔ کمزور ایمان والے سلاطین کی یہ روایت ہے کہ وہ مذہب کو بچوں کا کھیل سمجھتے ہیں۔ اپنی سلطنت اور اس کے تحفظ کے لئے ہزاروں معصوموں کا خون بہاتے ہیں۔ اپنے خزانے کے لئے مسلمانوں کی جائداد اور مال و اسباب کو ضبط کرتے ہیں اور سابق حکومت کے دستگیروں کی جائدادوں' عورتوں' بچوں' غلاموں اور باندیوں کو اپنے ذاتی معاونوں کو دیتے ہیں تاکہ اس دولت سے آخرالذکر طاقت ور اور بااثر ہو جائیں۔ وہ اپنے قبیلوں' پیروکاروں اور پیش روں کو خاک میں ملا دیتے ہیں اور اسے اپنی طاقت کی بقا اور اپنی حکومت کے استحکام کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔

غرض کہ اگر محمود نے بے دین سلطانوں کے مطابق سمجوریوں سے برتاؤ کیا ہوتا تو دین محمدی اور فرائض اسلام میں اس کے سچے عقیدے نے اس کا دامن پکڑ لیا ہوتا اور اس کی داڑھی کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا ہوتا۔ لیکن اگر وہ سمجوریوں کو خوش حال چھوڑ دیتا اور ان کو ضرر نہ پہنچاتا تو وہ خائف رہتا کیوں کہ اس نے سلطنت نئی نئی حاصل کی تھی' اس کی حکومت کی کوئی بھی تدبیر پختہ نہیں ہوئی تھی اور اس کے معاونوں کے بال و پر ابھی تک نہیں بڑھے تھے۔ سمجوری بھاری تعداد میں باقی تھے۔ عین ممکن ہے کہ وہ شور و ہنگامہ کھڑا کر دیتے۔ ان کے ممتاز قبیلے اور خاندان بکثرت اور خوش حال تھے۔ انتظامیہ کو الٹ دیتے اور محمود کا تختہ پلٹ دیتے۔ کیوں کہ وہ ایک یا دو پشتوں تک ملک پر قابض رہ چکے تھے اور عوام ان کے وفادار اور مداح تھے۔ ایسی ہی صورت ہے تو ان کے فتنہ کی چنگاری جلد ہی روشن ہو سکتی تھی اور شعلوں میں بدل سکتی تھی۔

محمود نے کئی دن غور و فکر میں گزار دیئے۔ احمد حسن' ارسلان جاذب' التون تاش' علی خیشاوند اور محمود کے دوسرے محرم راز افسروں نے اس موضوع پر ہر روز اس سے گفتگو کی۔ ان کی دیانت داری میں اپنی عمیق نگاہ کے باعث محمود نے یہ محسوس کر لیا کہ وہ بھی اتنے زیادہ نامور گھرانوں اور خاندانوں کی بربادی کے خیال سے خوش نہیں تھے اور یہ کہ صرف سیاسی مصلحت کے پیش نظر انہوں نے یہ کہا تھا کہ سجوریوں کا خاتمہ کر دیا جائے۔ محمود نے انہیں جماعتوں میں تقسیم کرنے کا حکم دیا اور ہر جماعت کے لئے ایک مختلف حکم سنایا گیا۔ چنانچہ مثال کے طور پر ان کے رہنماؤں اور ممتاز لوگوں میں سے دو سو اشخاص اور ان کے درباریوں' افسروں اور منتخب لوگوں میں سے تین یا چار سو افراد کو قتل کرانے کے لئے چھانٹ لیا گیا۔ تین یا چار ہزار افراد جن میں مرد اور عورتیں' جوان اور بوڑھے شامل تھے دور افتادہ ممالک میں جلا وطن کرنے کے لئے علیحدہ کئے گئے۔ سجوریوں کے عاملوں' عہدیداروں' گماشتوں اور معمولی افسروں (پوستگان) میں سے تقریباً چھ یا سات سو افراد کو بیڑیاں پہنانے' قید کرنے اور جرمانہ کرنے کی غرض سے گرفتار کرنے کے لئے منتخب کیا گیا۔ ان کی بیویوں' بچوں' غلاموں' باندیوں' رشتہ داروں اور قرابت داروں میں سے سات یا آٹھ ہزار افراد کے نام اس فہرست میں درج کر لئے گئے جنہیں مختلف خیلوں سے منتخب کیا گیا تھا (سجوری سلطانوں کے) حرموں' ان کے بیٹوں' بیٹیوں' پوتیوں' پیروکاروں' رشتہ داروں اور قرابت داروں کی علیحدہ فہرست بنائی گئی اور ان سے نمٹنے کے لئے ایک منصوبہ تیار کیا گیا۔ ان کی جائدادیں جو اندازے کے مطابق ایک یا دو ہزار دیہاتوں اور باغوں اور ایک سو یا اس سے زائد حویلیوں پر مشتمل تھیں سلطان کو ضبط کرنا تھیں۔ ان کی منقولہ ملکیت جیسے سونے کے ظروف' گرم کپڑے اور دوسری نادر اشیاء کو جمع کر لیا گیا۔

سجوریوں اور ان کے پیروکاروں کو تباہ' تتر بتر' قتل اور جلا وطن کرنے کا یہ منصوبہ محمود کو انتہائی سخت نظر آیا۔ صرف شکوک و شبہات کی بنیاد پر سزائیں دینے کے لئے اس کا دل آمادہ نہیں تھا اور اسلامی عجز و انکسار کی وجہ سے بادشاہت اسے اپنے منہ میں تلخ محسوس ہونے لگی۔ بالآخر جمعہ کی ایک شب وہ حسب عادت بستر سے اٹھا اور تہجد ادا کرنے میں مصروف ہو گیا۔ اس نے عاجزی سے زمین پر اپنی پیشانی رگڑی اور سجدہ میں

جا کر دعا کی اور گڑ گڑایا۔ اسی وقت اس کے اوپر دائیں جانب قبلہ کی سمت سے یہ آواز بلند ہوئی : "اے محمود' آج کے بعد کل آتا ہے اور ہر اچھے اور برے کام کی تلافی ہوتی ہے" محمود نے محسوس کیا کہ یہ آسمانی آواز ہے اور قادر مطلق بے چارے محمود کا بھلا چاہتا ہے اور اسی لئے اسے ایک ایسے موقع پر نصیحت کی گئی ہے جب کہ وہ اتنے زیادہ لوگوں کو ختم کرنے جا رہا تھا۔ اس کے بعد وہ پو پھٹنے تک نہیں سویا۔

جب دن نکلا تو محمود نے غزنی کے علماء و مشائخ اور ممتاز اشخاص کو طلب کر کے ایک محضر منعقد کیا۔ ان سب کی موجودگی میں اس نے اپنے ہاتھوں میں قرآن اٹھا کر اور خدا اور رسول اور تمام انبیاء' فرشتوں اور اولیاء کے نام پر یہ حلف لیا کہ وہ جب تک زندہ رہے گا محض اپنی سلطنت کی بقا کے لئے کسی مسلمان اور موحد کا خون نہیں بہائے گا اور یہ کہ وہ مسلمانوں کی بیویوں' بیٹیوں اور بچوں کے ساتھ گستاخی سے پیش نہیں آئے گا اس کے بعد اس نے بے دین اور غیر اسلامی منصوبوں کی اس روداد کو عظیم المرتبہ لوگوں کی مجلس کے سامنے رکھا۔

(پھر محمود نے اپنے معتدل احکامات سنانا شروع کئے) اس نے سزائے موت کے لئے منتخب کئے ہوئے افراد کو ان کی بیوی بچے واپس کئے اور انہیں سفر خرچ دے کر چالیس اور پچاس کی جماعتوں کے حساب سے دور افتادہ اور اجنبی مقامات کے لئے جلا وطن کر دیا۔ لیکن اس نے ان سے یہ اقرار کرا لیا کہ اگر انہوں نے ملک نہیں چھوڑا یا واپس آنے کی کوشش کی تو وہ سزا کے مستحق ہوں گے۔ اس کے بعد اس نے اپنے وسیع صوبوں کے متعدد وفادار صوبہ داروں کو ان افراد میں سے دو سو یا تین سو کی جماعتیں دیں جنہیں جلا وطن کرنے کا فیصلہ کیا گیا تھا (یہ طے پایا کہ) انہیں مناسب اشیاء خوراک' کپڑے اور دوسری ضروریات زندگی مہیا کی جائیں اور انہیں دور کے شہروں کی حدود کے اندر رکھا جائے۔

جہاں تک ان افسروں کا معاملہ تھا جنہیں مال گزاری کے مطالبات کی وجہ سے ہتھکڑیوں' بیڑیوں اور قید کے لئے علیحدہ کیا گیا تھا۔ محمود نے یہ حکم سنایا کہ وہ حسب معمول اپنا اپنا فرد حساب دیوانی میں پیش کر دیں۔ لیکن اگر بھاری محاصل میں سے ان پر کچھ واجب الادا ہو تو انہیں وہ ادا کرنا ہو گا لیکن تین یا چار سال تک یعنی جب تک

حکومت کے نئے افسر اپنے اپنے عہدوں پر جم نہ لیں وہ کسی عمل حکومت کے لئے تمنا نہیں کریں گے اور اپنی اپنی جگہوں پر اطمینان سے بیٹھیں گے (تقریباً سات یا آٹھ ہزار افراد کے ان کے اپنے خیلوں سے منتقلی کے منصوبہ کو بھی بدل دیا گیا) محمود نے اپنے خیلوں کے سرداروں اور مددگاروں اور معاونوں سے سجوری قبائلی خاندانوں کے ساتھ شریعت کے مطابق شادی بیاہ کے رشتے قائم کرنے اور اس طرح انہیں خاندانی عزیز داریوں' مہربانیوں' اور عنایتوں سے اپنا لینے کا حکم دیا۔ اس نے سابق سلطانوں کے حرموں یعنی ان کی بیٹیوں' نواسیوں اور ان سے متعلقہ خواتین کو دارالسلطنت کے نزدیک قلعوں میں رکھنے کا حکم دیا۔ ان نازک اندام خواتین کے لئے کھانے پہننے سے متعلق تمام ضروری چیزیں مہیا کی جانا تھیں لیکن غلاموں اور باندیوں کی ایک محدود تعداد کے علاوہ کسی بھی فرد کو ان کے پاس جانے یا ان کے یہاں سے آنے کی اجازت نہیں دی گئی۔ سابق سلطانوں کے بیٹوں اور دامادوں کو بمعہ ان کے بھانجوں اور بھتیجوں کے ہندوستان کی سرحدوں کی طرف بھیج دیا گیا۔ محمود نے ہندوستان کے صوبہ داروں کو لکھا کہ انہیں مختلف شہروں اور قصبوں میں رکھا جائے اور ان کی ضروریات زندگی کے لئے ایک یا دو دیہات عطا کر دیئے جائیں۔ ان کے لئے شہسواری' سواری اور شکار کی ممانعت کر دی گئی لیکن دوسرے فنون کی اجازت تھی۔ آخر میں محمود نے اپنے سرداروں کو یہ حکم دیا کہ وہ سجوریوں کی جائدادوں' سونے' عمارتوں بیش قیمت اشیاء اور مکانوں کے امین بن جائیں۔ لیکن کچھ سال بعد اور ان کے ذہنوں سے عظمت اور قیادت کے خیالات ختم ہونے کے بعد اور جب عوام محمود کی حکومت قبول کر لیں اور سلطنت مستحکم ہو جائے تو سجوریوں کا مال و اسباب ان کے مالکوں کو واپس کرنا ہو گا۔

مجلس کی موجودگی میں سجوریوں سے متعلق مذکورہ بالا منصوبے طے کرنے کے بعد محمود نے یہ سوچ کر سجدہ شکر ادا کیا کہ ایسی غیر معمولی صورت میں بھی کسی مسلمان کا خون نہیں بہایا گیا۔ کسی غیر شرعی جبرو تشدد کا ارتکاب نہیں ہو اور نہ ہی خدا کی مخلوق کو ان کی زندگیوں سے محروم کرنے کے لئے کسی قسم کی کوشش کی گئی۔ اس نے اپنی نگاہ معرفت سے رسول اکرمؐ کی حسب ذیل حدیث دیکھی: "انسان اللہ کی عمارت ہے۔ جو انسان کو تباہ کرتا ہے وہ اللہ کی عمارت کو تباہ کرتا ہے۔" اور خدا نے محمود پر اپنے

عہد کے آغاز میں مسلمانوں کا خون نہ بہانے کے صلہ میں تمام زندگی برکتیں نازل کیں کیوں کہ مستقبل میں کبھی بھی اسے ایسا اتفاق پیش نہیں آیا جس میں اسے محض سلطنت کی بقا کے لئے غیر شرعی طور پر اپنے ہاتھوں کو خون آلودہ کرنے کی ضرورت پڑی ہو۔

(دارا کو شکست دینے اور پورے عراق اور عجم پر فتح حاصل کرنے کے بعد سکندر عراق کے شہزادوں کو قتل کرنے اور پانچ سو سے ایک ہزار سال تک کے پرانے خاندانوں کی بیخ کنی کرنے اور ان کی جگہ پر اپنے آدمی رکھنے کا ارادہ رکھتا تھا اور سکندر مزید فتوحات کے لئے اسی منصوبہ کے ساتھ آگے بڑھا۔ لیکن ارسطو نے اس طرح پرانے خاندانوں کی بیخ کنی کرنے اور ناآزمودہ لوگوں پر تکیہ کرنے کے خلاف احتجاج کیا اور سکندر نے ارسطو کا خط پڑھ کر اپنا منصوبہ ترک کر دیا۔ سکندر نے ملک عراق کو کئی حصوں میں تقسیم کر کے انہیں شہزادوں کو تفویض کر دیا اور اپنی جانب سے انہیں بادشاہت کرنے کا حق دے دیا۔ اس نے کسی نامور خاندان یا خیل کو ختم نہیں کیا۔ سکندر نے جن سلطانوں اور ان کے جن بیٹوں کو مقرر کیا وہ تاریخ میں ملک الطوائف کے نام سے یاد کئے گئے ہیں۔ سکندر نے شہزادوں کے ساتھ جس طرح کا سلوک روا رکھا اس کے باعث عوام الناس میں اس کا نام باقی رہا)۔

## سلطان محمود اور سجوریوں پر نوٹ

اس نصیحت کے سلسلہ میں برنی نے جو مثال دی ہے اس کے بارے میں وہ حسب ذیل باتیں کہتا ہے۔ 1- سجوری وہ سلطان تھے اور اس شاہی خاندان سے وابستہ تھے جنھوں نے دو یا تین پشتوں تک خراسان اور غزنی پر حکومت کی۔ برنی کسی سجوری سلطان کا نام نہیں لیتا۔ اس کی سیدھی سادھی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ ان میں سے کسی کو اس کے نام سے جانتا ہی نہیں تھا۔ 2- سجوریوں کے بکثرت پیرو تھے۔ 200 یا 300 رہنما، 400 درباری، تقریباً 600 یا 700 عامل اور دوسرے افسر اور تقریباً 3000 یا 4000 وہ پیرو تھے جو جلاوطنی کے مستحق تھے اور غالبا 7000 یا 8000 ممتاز قبائلی لوگ تھے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ایک مفروضہ ہے کہ سجوری شاہی خاندان خاصا بڑا تھا 3-

محمود کے باپ اور دادا سلطان نہیں تھے 4- محمود نے خلیفہ بغداد کے حکم کے بموجب سمجوریوں کو معزول کیا اور سمجوری حکومت کی جگہ ایک نیا انتظامیہ قائم کیا- مقابلے ہوئے جن میں سمجوری مارے گئے اور ابتدا میں محمود کی حکومت کمزور تھی-

یہ سچ ہے کہ محمود کا دادا واقعی سلطان نہیں تھا کیوں کہ محمود کے باپ سبکتگین نے اپنی زندگی کا آغاز ایک غلام کی حیثیت سے کیا- لیکن سبکتگین ایک خود مختار سلطان بنا اور برنی یہ بھول رہا ہے کہ وہ پہلے ہی اس کا اس لقب کے ساتھ ذکر کر چکا ہے-

## غزنی میں کسی زمانہ میں بھی سمجوری نہیں تھے

غزنوی سلطنت کی ابتدا سے سب ہی بخوبی واقف ہیں اور برنی کو طبقات ناصری سے حقائق مل سکتے تھے- الپتگین جو سامانی سلطانوں کی طرف سے خراسان کا صوبے دار تھا' جانشینی کے سوال پر مخالف فریق کی طرف تھا اور اپنے نئے سامانی فرماں روا امیر منصور بن نوح کے خلاف بغاوت نہیں کرنا چاہتا تھا لہٰذا اس نے غزنی کی طرف کوچ کیا اور یہاں کے حکمراں امیر انوک (پالاوک) کو کھدیڑ کر ایک مملکت قائم کی جو عملاً تو نہیں البتہ نظری طور پر جب تک سامانی سلطنت باقی رہی اس کی مطیع و ماتحت رہی- الپتگین آٹھ سال حکومت کر کے مر گیا اور اس کا بیٹا اسحاق صرف ایک سال تک ایک پرخطر عہد سنبھال سکا- اس کے بعد دو ترک افسروں نے اس مملکت پر حکومت کی- پہلا ترک بلکتگین ایک اچھا انسان تھا اور دو سال تک حکومت کرتا رہا لیکن اس کا جانشین پیرے بہت ظالم حکمراں تھا- عوام نے 977ء میں پیرے کو معزول کر کے سبکتگین کو سرخ چھتری کے زیر سایہ بٹھایا- سبکتگین نے بیس سال تک حکومت کی اور اپنی سلطنت کی توسیع کی- اس کی موت کے بعد اس کے دو بیٹوں محمود اور اسماعیل میں جانشینی کی جنگ ہوئی- محمود کامیاب ہوا اور تخت نشین ہوا- جہاں تک غزنی کا سوال ہے' سمجوری کہیں بھی تصویر پر نہیں ابھرتے ہیں-

سمجوری سامانی افسروں کا ایک نہایت ہی پریشان کن خاندان تھا جس کا خاص دائرہ عمل خراسان تھا- لیکن وہ کسی بھی وقت بادشاہت کے رتبہ کو نہیں پہنچے- اس کے علاوہ سبکتگین اپنی موت سے پہلے انہیں پوری طرح کچلنے میں کامیاب ہو گیا تھا اور

سلطان محمود کے غزنی کے تخت پر متمکن ہونے سے پہلے ہی ان کا پوری طرح خاتمہ ہو چکا تھا۔

ابو سعید گردیزی زین الاخبار میں سمجوریوں کی چار پشتیں تحریر کرنے سے اتفاق رائے رکھتا ہے 1- سامانی فرمانروا ابو نصر حمد بن اسماعیل (914-907ء) نے ابو عمران سمجوری کو ستیان کے صوبہ دار کی حیثیت سے مقرر کیا جو پہلے داوت دار تھا (ص 24)' 2- ابو عمران کے بیٹے ابراہیم کو سامانی فرمانروا نوح بن نصر نے 3-942ء میں نیشاپور کا صوبہ دار مقرر کیا۔ 3- لیکن جس شخص نے خاندان کو اصل شہرت دی وہ ابراہیم کا بیٹا ابوالحسن سمجوری تھا جو گردیزی کے بیان کے مطابق' عیار اور مکار تھا۔ 959ء میں نیشاپور کا صوبہ دار مقرر ہونے کے بعد ابوالحسن نے اتنا برا رویہ اختیار کیا کہ سامانی سلطان عبدالملک بن نوح نے اسے اس عہدہ سے ایک سال بعد ہی برطرف کرنا ضروری سمجھا۔ لیکن 961ء میں اپنے پرانے عہدہ پر دوبارہ مقرر ہونے کے بعد ابوالحسن نے نہایت خوش اسلوبی کا مظاہرہ کیا اور ہر شخص اس سے خوش ہو گیا' لیکن بعد میں اس پر اپنی فوجی مہمات میں سستی دکھانے کا الزام عائد کیا گیا (ص 46-44) اس کے باوجود سامانی سلطان نوح بن منصور نے اسے تین اعزاز عطا کئے۔ ابوالحسن کو ناصرالدولہ کا خطاب دیا۔ اس سے اپنی بیٹی کی شادی کی پیش کش کی اور اسے نیشاپور' ہرات اور قاہستان کا سپہ سالار اور صوبہ دار بنایا۔ لیکن ابوالحسن نے امیر نوح کے وزیر ابوالحسن عتبٰی سے جھگڑا کر لیا اور اسے برطرفی کا حکم بھیج دیا گیا: "اپنا چغہ پہن کر اپنے گھر بیٹھو۔" ابوالحسن نے پہلے تو مقابلہ کیا لیکن فوراً" ہی سر جھکا دیا اور فوج کی کمان اپنے بیٹے ابو علی سمجوری کو سونپ دی۔ امیر نوح تخت نشینی کے وقت نابالغ تھا۔ شاہی اقتدار کمزور ہو چکا تھا اور سلطنت کی حقیقی حکومت ابو علی سمجوری اور ایک اور سامانی افسر فائق کے ہاتھوں میں آ گئی۔ یہ طے پایا کہ تاش حاجب کو نیشاپور ملے گا۔ فائق کو بلخ' ابو علی سمجوری کو ہرات' اور بادغس بمعہ قاہستان اور دوسرے علاقوں ابوالحسن سمجوری کے حوالہ کئے جائیں گے۔ نیز ابوالحسن کو خراسان کی فوجی کمان بھی سپرد کی جائے گی۔ ابوالحسن سمجوری 988ء میں ایک باغ میں اپنی ایک محبوب باندی کے ساتھ سوتا ہوا مر گیا اور سمجوری خاندان کی قسمت اب اس کے دو بیٹوں ابوالقاسم اور ابو علی سمجوری

کے اختیار میں آ گئی (ص 52)- 4- ابو علی اس وقت ہرات میں تھا- لہٰذا ابوالقاسم ابوالحسن کے خزانوں اور غلاموں کو اپنے بھائی کے پاس لے گیا- ''امیر نوح نے ابو علی کو اس کے باپ کی کمان بمعہ خلعت اور عمادالملک کے خطاب کے عطا کی-'' بعد میں ترکستان کے ایلک خاں کے بیٹے ابو موسیٰ ہارون نے بخارا پر حملہ کر دیا لیکن اسے بواسیر کے باعث اپنی صحت خراب ہونے کی وجہ سے واپس ہونا پڑا- اس کے حملہ سے واحد نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ امیر نوح کی طاقت اور بھی زیادہ کمزور ہو گئی اور ابو علی سمجوری طاقت ور ہو گیا- ''ابو علی کے خزانہ اور فوج میں اضافہ ہوا- اس نے خراسان کو قابو میں کیا اور ماوراء النہر پر قبضہ جما لیا اور سامانی سلطنت کے محاصل' اخراجات اور تمام امور پر اپنا پورا تسلط قائم کر لیا- اس نے امیرالامراءُ المؤید باللہ کا لقب اختیار کیا اور امیر نوح کی ہر ممکن طریقے سے توہین کی- صرف خطبہ میں نوح کا نام رہ گیا تھا (ص 53) خلاصہ یہ کہ امیر نوح نے سبکتگین سے مدد کی درخواست کی اور سبکتگین اور محمود نے ابو علی کو ہرات میں دنداں شکن شکست دے دی- ابو علی نے نیشاپور کے لئے راہ فرار لی اور وہاں سے گرگان بھاگ گیا- اس نے اپنی گزشتہ رویہ کے لئے معذرت چاہی لیکن فاتحوں نے اس کی معذرتوں کو نظر انداز کیا- نوح نے 997ء میں سبکتگین کو ناصرالدین والدولہ کا خطاب عطا کیا اور محمود کو خراسان کا صوبہ دار مقرر کیا-

اس سب کے بعد نوح بخارا واپس ہوا اور سبکتگین نے ہرات کی راہ لی جب کہ محمود نیشاپور میں ہی وہاں کے امور طے کرنے کے لئے رک گیا- ابھی وہ اسی طرح مصروف تھا کہ فائق اور ابو علی سمجوری نے ایک بڑی فوج کے ساتھ چڑھائی کر دی- محمود اپنے باپ کے پاس واپس ہرات چلا گیا اور ہر طرف سے مدد طلب کی- طوس کے مقام پر دوسری جنگ میں ابو علی کی طاقت کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا گیا (ص 56)

سمجوریوں کے اصل خاتمہ کا ذکر ابھی باقی رہ گیا ہے- اپنی مایوس کن حالت کے باوجود ابو علی سمجوری ایک عورت کی خاطر نیشاپور آیا اور اسے سلطان محمود نے ٹھیک وقت پر قید کر لیا' لیکن وہ بچ کر خوارزم پہنچنے میں کامیاب ہو گیا- یہاں سے اسے بخارا آنے کی ترغیب دی گئی- ''جیسے ہی ابو علی سمجوری امیر نوح کے محل میں داخل ہوا اسے اس کے اٹھارہ بھائیوں اور افسروں (سرہنگوں) کے ساتھ گرفتار کر لیا گیا- انہیں

سب کو باندھ کر 998ء میں قندوز لایا گیا۔ جب امیر سبکتگین کو ابو علی سمجوری کی گرفتاری کی اطلاع ملی تو اس نے اسے امیر نوح سے مانگا۔ امیر نوح نے ابو علی سمجوری کو بمعہ اس کے غلام ایلمان امیرک طوری اور ابوالحسن بن ابو علی سمجوری کو سبکتگین کے پاس روانہ کر دیا۔ امیر سبکتگین نے ان چاروں افراد کو گردیز کے قلعہ بھیج دیا اور وہاں قید میں ڈال دیا 998ء میں یہ سب قتل کر دیئے گئے۔ (ص 59-58)"

## نصیحت 23

## تنگ خیالیاں جو بادشاہت سے میل نہیں کھاتیں

(برنی کے مطابق ایسی پانچ ادنیٰ قسم کی خصلتیں ہیں جو اس عالی ظرفی کے متضاد ہیں جس کی کسی سلطان کو اپنے فرائض کی مناسب انجام دہی کے لئے ضرورت ہوتی ہے۔ 1- کذب' 2- تلون مزاجی (انقلاب) 3- فریب یا مکر (عذر و مکر)' 4- قہر و غصہ کا غلبہ (غضوب) اور 5- غیر انصاف پسند کو بڑھاوا دینا۔ لیکن اس واضح حقیقت کو غیر ضروری اور بے لطف طریقہ سے بار بار دہرایا گیا ہے۔ میں نے ان جملوں اور پیراگرافوں کا ترجمہ نہیں کیا ہے جن میں وہی بات دہرائی گئی ہے جو برنی دوسری جگہ بھی کہہ چکا ہے۔ نیز عوام کی اخلاقی حالت پر سلطان کی شخصیت کے اثر سے متعلق تمام پیراگرافوں کو میں نے شروع میں رکھ دیا ہے۔)

کیوں کہ بادشاہت خدا کی عنایت ہے۔ لہٰذا یہ عنایت الٰہی تنگ خیالیوں سے میل نہیں کھائے گی۔ اور اگر کسی فرمانروا میں ان کی آمیزش نظر آتی ہے تو وہ سلطان نہیں غاصب ہے.....

اگر قادر مطلق کسی قوم کو غیض و غضب سے دیکھتا ہے اور انہیں صعوبتوں' پریشانیوں اور مصیبتوں میں مبتلا رکھنے کا ارادہ رکھتا ہے تو وہ ان پر ایک ایسے سلطان کو مسلط کر دیتا ہے جو جبلی و خلقی تنگ خیالیوں کا غلام ہے تاکہ اس کی سیاہ کاریوں کی وجہ سے وہ بے کس اور تتر بتر ہو جائیں۔ نیز سلطان کی رذالت کے باعث عوام کی وناءتیں بڑھ جاتی ہیں..... یہاں تک کہ رذالت اتنی عام ہو جاتی ہے کہ لوگ اسے خامی خیال کرنا بند کر دیتے ہیں اور حتیٰ کہ باوصف لوگ بھی اخلاقی طور پر گر جاتے ہیں' حسب

ذیل دو مقولے ایک عرصہ پہلے کہے گئے تھے۔ "لوگ اپنے حکمرانوں کے دین پر چلتے ہیں" اور "لوگ اپنے ہی جیسے رجحان اور کردار والوں کی طرف مائل ہوتے ہیں" ایک تنگ ظرف سلطان ہم جنسوں کی طرف میلان کے اصول کے مطابق بدچلن لوگوں کی طرف کھنچتا ہے (سلطان کے مقرر کئے ہوئے افسروں کی بدکاریاں عوام کو متاثر کرتی ہیں) اکثر عوام میں وقتاً" فوقتاً" برائیاں اور شرپسندیاں بڑھتی ہیں۔ راست روی پر بداخلاقی' نیکی پر بدی' اطاعت پر گناہ گاری اور عدل پر ظلم کا قابو ہو جاتا ہے..... بدی نیکی پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتی ہے اور بدقماشی اور بد اخلاقی کے غلبہ کی وجہ سے نیکی اور راست بازی تقریباً ناپید ہو جاتی ہیں۔ آخر میں بدی اور بدقماشی کے منحوس اثرات کے باعث جن سے دنیا پر کر دی گئی ہے' بار بار مصائب اور آفات آسمان سے نازل ہوتی ہیں۔ عوام اپنے وجود سے تنگ آ جاتے ہیں۔ زندگی اور موت انہیں ایک ہی سی نظر آنے لگتی ہیں۔ دراصل چوں کہ ان کی زندگیاں تمام مسرتوں اور آسائشوں سے محروم کر دی گئی ہیں اس لئے وہ موت کے تمنائی ہو جاتے ہیں.....

اور دور ماضی کے حکماء اور ان کے جانشینوں نے لکھا ہے: عوام سلطان کی ہر خوبی اور خامی کو اختیار کرتے ہیں۔ عوام میں سے منتخب لوگ سلطان کی ہر اچھی بات کو اپنانے کی کوشش کریں گے خواہ وہ انہیں ایسا کرنے کا حکم دیتا ہے یا نہیں تاکہ ہم جنسوں کی طرف میلان کے اصول (حکم جنسیت) کے مطابق سلطان انہیں قبولیت عطا کرے اور ان سے محبت سے پیش آئے۔ سلطان کی برائیوں کا بھی ایسا ہی اثر ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر سلطان مذہبی عبادت و ریاضت میں مصروف رہتا ہے تو ملک کے تمام ممتاز لوگ زہد اور تقویٰ کے لئے سعی کریں گے۔ اگر سلطان ایک عمدہ خوشنویس ہے تو سلطنت کے منتخب لوگ خطاطی میں اپنے جوہر دکھانے کی کوشش کریں گے۔ اگر سلطان نے شاعرانہ طبیعت پائی ہے اور وہ اشعار کہتا ہے تو تمام لوگ شاعری کی طرف رجوع کریں گے اور اشعار کہیں گے۔ اگر سلطان ایک عالم ہے تو تمام لوگ تعلیم یافتہ ہونے کی کوشش کریں گے خواہ انہیں اپنی تعلیم کے لئے نان و نفقہ اور وظائف ملیں یا نہ ملیں۔ اور یہی صورت سلطان کی برائیوں کے ساتھ ہے۔ اگر سلطان جھوٹا ہے تو وہ لازمی طور پر جھوٹے لپاڑیوں کو ترجیح دے گا اور ملک کے اکثر لوگ دروغ گوئی اپنا لیں

گے۔ اگر سلطان انتہائی شرابی ہے تو جنہوں نے شراب سے پرہیز کر رکھا ہے وہ سب شراب نوشی شروع کر دیں گے۔

چوں کہ سلطان کی شخصیت اور اس کے اعمال و افعال عوام پر اثر انداز ہوتے ہیں اس لئے خلفائے راشدین کہہ گئے ہیں حکمرانوں (امراء) کے نیک اعمال ان کے اقوال کے مقابلہ میں عوام کو ناجائز چیزوں سے کہیں زیادہ خبردار کرتے ہیں" مثال کے طور پر اگر حکمراں شراب پیتا ہے' جھوٹ بولتا ہے' وعدہ شکنی کرتا ہے اور ناانصافیاں کرتا ہے لیکن عوام کو شراب پینے' جھوٹ بولنے' وعدہ شکنی کرنے اور ناانصافیاں کرنے کی ممانعت کرتا ہے۔ تو کوئی بھی اس کی نصیحت پر کان نہیں دھرے گا اور نہ خبردار ہو گا۔ لیکن اگر وہ شراب نہیں پیتا ہے یا جھوٹ نہیں بولتا ہے یا وعدہ شکنی نہیں کرتا ہے یا غیر منصفانہ رویہ نہیں اختیار کرتا ہے تو اس کے نیک اعمال اکثر لوگوں کو برائیوں سے دور رکھیں گے خواہ وہ ایسا کرنے کے لئے حکم نہ بھی دے۔ اس اصول میں کہ صحیح امام معصوم ہونا چاہئے۔ ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اس کے احکامات کی اطاعت ہو گی' انبیاء معصوم پیدا کئے گئے لہٰذا وہ پیروی کے مستحق ہیں۔ اگر سلطان جو شریعت کے مطابق نائب امام ہے' معصوم نہیں ہے (123) تو اسے کم از کم برائیوں سے تو محفوظ ہونا ہی چاہئے تاکہ عوام اس کے اقوال و افعال کی پیروی کر سکیں اگر وہ محفوظ بھی نہیں ہے تو بادشاہت کے فرض منصبی کا کم سے کم تقاضہ یہ ہے کہ وہ برائیوں کا غلام نہ ہو۔ کیوں کہ بادشاہت حقیقتاً خدا کی نیابت اور قائم مقامی ہے اور ایسا اعلیٰ منصب ان حقیر عادتوں سے میل نہیں کھاتا جو اس منصب کی منفی ہیں۔

1- پہلی ادنیٰ عادت جو کسی بھی حالت میں بادشاہ کی عظمت اور اعلیٰ منصب سے میل نہیں کھاتی اور بالفرض اس میں شامل بھی ہے تو مصیبت پیدا کرتی ہے تو وہ "کذب" ہے۔ تمام مذاہب میں کذب قابل ملامت قرار دیا گیا ہے اور یہ بہت بڑی برائیوں میں سے ایک ہے..... اور دانش مندوں اور حکماء نے کہا ہے: "ایک شخص اپنی خصلت کے کمینہ پن کے باعث یا ضرورت' تنگی یا مایوسی کے تحت جھوٹ بولتا ہے' لیکن کسی سلطان کو' جسے اقتدار عطا ہوا ہے اور جو کامیابی سے سرفراز ہوا ہے' جھوٹ بولنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا جھوٹ بولنا ایسی کمترین حرکت ہے جو

عادت بن چکی ہے..... رسول اکرم نے فرمایا ہے : "سچا مومن زنا اور چوری کرتا ہے لیکن وہ جھوٹ نہیں بولتا"..... علاوہ ازیں سلطان کے قول و قلم میں عوام کا اعتماد حکومت کے کاروبار کی بنیاد اور ریاست کی سیاسی حکمت عملی کا ستون- جب یہ بنیاد ہل جاتی ہے تو سلطنت کے تمام امور بگاڑ کھاتے میں پڑ جاتے ہیں..... بادشاہت سے سلطان اور عوام دونوں کے لئے ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ سلطان کے سامنے کیا ہوا ہر کام ایمانداری سے ہوتا ہے اور اس کے اقتدار کے خوف کے باعث اس کے سامنے کوئی جھوٹ نہیں چل پاتا ہے- لیکن اگر خود بادشاہ ہی جھوٹا ہو تو یہ فائدہ اس کے اور اس کے عوام دونوں کے لئے بد قسمتی میں تبدیل ہو جاتا ہے- اصل مدعا الٹ جاتا ہے-

2- دوسری خساست جو بادشاہت کی اعلیٰ خصوصیت سے میل نہیں کھاتی تلون مزاجی (انقلاب) ہے- تلون مزاجی (انقلاب) کا مطلب اپنے اقوال و افعال سے پھر جانا ہے- قدیم اور جدید علماء و حکماء کے مطابق ثبات بادشاہت کی ایک لازمی شرط اور سلطانوں کی زینت ہے جب کہ تلون مزاجی (انقلاب) ثابت قدمی کے برعکس ہے- انہوں نے مخالف چیزوں کے اتحاد کو ناممکن تصور کیا ہے اور چوں کہ ثابت قدمی بادشاہت کی ضروری خصوصیات میں سے ایک ہے' اس لئے ان کا خیال ہے کہ تلون مزاج شخص سلطان کے منصب کے لائق نہیں ہے اور اگر وہ بغیر کسی حق کے سلطنت کی مسند پر بیٹھ جاتا ہے تو ملک کے خواص و عوام اور رعیت اس کے اقوال و افعال پر کوئی بھروسہ نہیں کریں گے- بادشاہت مجسم اعتماد ہے- اگر یہ اعتماد اٹھتا ہے تو بادشاہت بے حقیقت اور بے اثر ہو جاتی ہے- عظیم سلطان کہہ گئے ہیں- "بادشاہت کی علامتیں سلطان کے اقوال و عیال سے عیاں ہوتی ہیں- اگر سلطان اپنے اقوال و افعال میں ثابت قدم نہیں ہے' اگر اس کے الفاظ پتھر پر کندہ عبارتوں کی طرح نہیں ہیں اور اس کا عزم پہاڑ کی طرح مصمم نہیں ہے- تو نہ تو عوام سلطان سے اور نہ ہی سلطان عوام سے مسرت یا سرور حاصل کر سکیں گے-" (برنی اس جگہ اس واقعہ کا حوالہ دیتا ہے جب خلیفہ حضرت عمر نے ایک صحابی کو فرمانروائے مصر کے پاس بھیجا تھا (124) لیکن صحابی امیر مصر کو خلیفہ کا خط دیئے بغیر ہی واپس آ گئے تھے کیوں کہ انہوں نے یہ محسوس کر لیا تھا کہ حکمراں بہت زیادہ تلون پذیر تھا) قدیم دور کے سلطان اپنی غلطیوں پر

اصرار کرتے تھے اور ان کے نتائج کا سامنا کرتے تھے تاکہ ان کے ملک کی رعیت انہیں ثابت قدم سمجھے اور ان پر تغیر پذیری کا الزام نہ لگائے۔ لیکن رسول اکرمؐ کے دین و دولت کے عظیم الرتبہ لوگ کہہ گئے ہیں۔ "غلطی پر اصرار اور ثابت قدمی بذات خود ایک غلطی ہے اور غلطی سے پلٹنا سراسر دیانت داری ہے۔" چنانچہ کامل حکمت والا سلطان اپنے تمام اقوال و افعال میں ثابت قدم ہوتا ہے اور اچھے اور صحیح راستہ کی طرف پشت کر کے نہیں کھڑا ہوتا۔ پھر بھی اگر اسے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس سے کوئی غلطی سرزد ہوئی ہے تو وہ اس سے رخ پھیرنے میں تامل نہیں کرتا۔ وہ دین کے احکامات کی حکم عدولی کر کے سزا یاب نہیں ہونا چاہتا اور باغی سلطانوں کی روایات پر مذہب کے اصولوں کو ترجیح دیتا ہے۔

3- تیسری برائی جو بادشاہت کی اعلیٰ خصوصیت سے میل نہیں کھاتی ہے وہ فریب یا مکر' (عذر و مکر)۔ فریب و مکر۔ (عذر و مکر) کے معنی ایک ہیں۔ فریب (عذر) کا سبب بے دینی اور تکبر ہے جب کہ "مکر" کی بنیاد ریاکاری اور کذب ہے..... عظیم سلطانوں نے جنگوں اور لڑائیوں کے دوران ضرورت کے تحت' فریب' منافقت' گھاتوں اور شب خون سے کام لیا ہے لیکن انہوں نے اس طرح کے کاموں کو "فتح اور کامیابی" کے درجہ میں نہیں رکھا ہے اور ان پر فخر نہیں کیا ہے۔ انہوں نے ادنیٰ طریقوں سے کسی مقصد کے حصول کو سو ناکامیوں سے بدتر تصور کیا ہے..... (سلطان کے کاموں میں استواری ہونا چاہیئے) اگر سلطان کسی پر نگاہ کرم کرتا ہے یا اسے خلعت عطا کرتا ہے یا اس کی تعریف کرتا ہے' یا کسی بھی وجہ سے اس کے ساتھ شفقت اور مہربانی سے پیش آتا ہے' یا اس سے انکساری سے گفتگو کرتا ہے تو اس طرح کے کاموں سے مراد یہ ہے کہ جس شخص کے ساتھ ایسا سلوک کیا گیا ہے' اس کی زندگی' جائداد اور مال و اسباب محفوظ ہیں۔ اگر اس سے سو طرح سے گناہ سرزد ہوئے ہیں اور اسے سیاسی یا مال گزاری جرائم میں ماخوذ مجرموں کی فہرست میں رکھا گیا ہے تو جیسے ہی سلطان اس کی طرف لطف و کرم سے رخ کرتا ہے اسی لمحہ اس کے تمام جرائم میں معاف کیا ہوا سمجھ لینا چاہیئے۔ سلطان کی طرف سے ایسے رویہ کی حقیقی ماہیت سے وہ حکمراں بخوبی واقف ہے جس کے خون اور رگوں میں بادشاہت وراثتاً چلی آ رہی ہے۔ اگر سلطان کسی

بھی سبب یا وجہ سے ایک شخص پر عنایت کرتا ہے اور اس کے بعد اسے گرفتار کرلیتا ہے- یا اسے بیڑیاں پہنا دیتا ہے یا اسے خفیہ طور سے زہر دلوا دیتا ہے تو سمجھو کہ اس سلطان نے بادشاہت کی عظمت کو نہیں پہچانا- وہ ایک بے قیمت اور بے غیرت غاصب ہے جس کا اس زمین پر کوئی نام و نشان باقی رہے گا- فریب و مکر (عذر و مکر) دو رخی' کذب' عیاریوں اور مکاریوں کا خوگر بادشاہت کا اہل نہیں ہے-

4- چوتھی بات جو بادشاہ کے زبردست اوصاف سے میل نہیں کھاتی اور جو سلطان میں ایک بہت بڑا عیب ہوتی ہے قہر و غصہ کا غلبہ (غضوب) ہے- قہر و غصہ کا غلبہ (غضوب) اور غصہ کرنا (غضب) دو مختلف چیزیں ہیں- کسی انسان میں غصہ اور زود رنجی کا ہونا فطری بات ہے اور مناسب موقع پر غصہ کا اظہار ایک خوبی ہے- لیکن جس وقت غصہ کسی انسان کی تمام خوبیوں پر مسلط ہوتا ہے تو آدمی مجسم قہرو غصہ (غضوب) بن جاتا ہے- اور یہ ایک برائی ہے کیوں کہ غصہ کرنا (غضب) ایک درمیانہ خوبی ہے جب کہ غصہ کا غلبہ (غضوب) اس کی انتہائی حد ہے- جب انسان کی کوئی خصوصیت درمیانی درجہ میں ہوتی ہے تو اس کا ایک خوبی کی حیثیت سے شمار ہوتا ہے- چنانچہ فراخدلی ایک انتہائی حد فضول خرچی ہے اور دوسری انتہا جز رسی اور بخل' فراخ دلی' بذات خود درمیانہ درجہ میں آتی ہے- اگر انسان میں غصہ (غضب) نہ ہوتا تو وہ اپنے خطرناک دشمنوں سے نجات نہ پا سکتا اور ممنوعہ چیزوں پر نظر پڑنے پر اس کے اندر مزاحمت کا کوئی جذبہ نہ پیدا ہوتا..... (یہاں کچھ جگہ چھوٹی ہوئی ہے اور اس کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ برنی اس شخص کا ذکر کرتا ہے جو اپنے ہی غصہ کا شکار ہے-) جس انسان پر قہرو غصہ کا غلبہ ہوتا ہے اس کے قلب سے اس کے بے قابو غضب کے سبب دین کا خوف معدوم ہو جاتا ہے- اس حالت میں جب وہ غصہ سے بے قابو ہوتا ہے اور محض اپنے غصہ کی تسکین چاہتا ہے تو وہ خدا اور رسول اور شریعت کے احکامات کو یکسر بھول جاتا ہے اور اسے روز محشر کا کوئی خوف نہیں رہتا- جب تک وہ اپنے غصہ کی تسکین نہیں کرلیتا اور اپنے غصہ کے نشانہ سے انتقام نہیں لے لیتا- خواہ وہ صحیح راستہ پر ہو یا غلط' اسے اپنے اندر سکون نہیں محسوس ہوتا اور اس کا غصہ وقتاً" فوقتاً" اس کے دل میں امنڈتا رہتا ہے' چاہے وہ اسے ناپسند ہی کیوں نہ کرتا ہو لیکن اس کا غصہ اپنا سر اٹھاتا

ہے اور تسکین طلب کرتا ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اپنے انتہائی غصہ کے سبب جبر اور غصہ سے بھرا ہوا انسان بدلہ لیتے وقت کسی اور چیز کی طرف توجہ نہیں کر سکتا۔ مثال کے طور پر وہ ہنس کر' کھا کر اور لطف اٹھا کر اپنے غصہ کو ہلکا نہیں کر سکتا۔ اگر اس کے پاس اپنے غصہ کے شکار پر اپنے غصہ سے تباہی لانے کی طاقت نہیں ہے تو وہ بیمار پڑ جاتا ہے یا پھر اس کے دماغ میں خلل آ جاتا ہے..... یا وہ رنج' افسردگی اور پریشانی میں مبتلا رہتا ہے۔ عوام سے اس طرح بدلہ لینے کی خواہش سے بادشاہت مستحکم نہیں رہ سکتی' کیوں کہ بادشاہت کا بیشتر حصہ شفقت' رحم' مہربانی اور معافی پر مشتمل ہوتا ہے اور قہر و غصہ کی انتہا یعنی صفت' غضوب' ان اوصاف کے ساتھ میل نہیں کھا سکتی۔

5- پانچویں رذالت جو بادشاہت کے بنیادی اوصاف سے میل نہیں کھاتی اور اگر ان میں شامل بھی ہے تو پریشانی' مصیبت' اور ذلت کا باعث ہے وہ غیر منصفوں کو ترقی دینا اور ظالموں کی پرورش ہے۔ (اس جگہ برنی کے جملے بیشتر مکرر ہیں)..... بے انصافی اور انصاف میں ایک اختلاف ہے اگر انصاف کا وصف واقعی موجود ہے تو بے انصافی کی پرورش اور حوصلہ افزائی محال ہے..... جب بھی کسی غیر منصف انسان پر عنایت ہوتی ہے تو اس نتیجہ میں بے انصافی کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور بے انصافی کی حوصلہ افزائی کے ساتھ عدل اس زمین سے اپنا بستر گول کر جاتا ہے..... ایک عرصہ سے لوگ کہتے آئے ہیں کہ "ریاست کفر کے ساتھ تو رہ سکتی ہے لیکن بے انصافی کے ساتھ اس کا وجود نہیں رہ سکتا"..... سلطان کی ناانصافی کی اس سے زیادہ کوئی واضح علامت نہیں ہے کہ وہ غیر منصف کو ترقی دے۔ (اس جگہ اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان کے حجاج کو ترقی دینے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے' حجاج بن یوسف نے اہل بیت کرام کو سخت نقصان پہنچایا۔ اس نے مقدس کعبہ کو جلایا اور اسے منجنیق سے تباہ کیا۔)

(برنی اس نصیحت کے سلسلے میں ایک واقعہ بطور مثال پیش کرتا ہے' جو اس کے بیان کے مطابق تاریخ نوشیرواں میں درج ہے۔ قیصر روم یعنی بازنطینی شہنشاہ) نے دو ملکوں کے درمیان معاہدہ امن کو توڑ کر عجم کی سرحدوں کو لوٹا کھسوٹا۔ نوشیرواں قیصر کے خلاف کوچ کرنا چاہتا تھا لیکن اس کے وزیر بزر جمہر نے اسے مشورہ دیا کہ چوں کہ عجم کے علاقہ کو ابھی مستحکم نہیں کیا گیا ہے۔ اس لئے پہلے ایک سفیر بھیجنا زیادہ دانش

مندانہ بات ہو گی' ایک موزوں سفیر روانہ کیا گیا اور قیصر نے اس کا خیر مقدم کیا۔ قیصر نے وہ قیدی تو رہا کر دیئے جو وہ لے گیا تھا لیکن مال غنیمت کے سلسلے میں معذرت چاہی۔ اس نے اس کی وضاحت بھی کی کہ اگر یہ میرے پاس ہوتا تو اسے واپس کرنے میں کوئی دشواری نہ ہوتی لیکن اسے تو سپاہی آپس میں تقسیم کر چکے۔ علاوہ ازیں نوشیرواں کے سفیر کے مجوزہ خاکے کے مطابق ایک معاہدہ تیار کیا گیا جس پر قیصر نے اپنے دستخط کئے۔ تاہم سفیر نے نوشیرواں کے پاس معاہدہ پہنچانے والے ہرکارہ کے ہاتھ اس کے لئے ایک خفیہ خبر بھیجی: "میرے خاندان سے میرے بیٹوں کی شادی کی تیاریاں کرنے کے لئے کہئے کیوں کہ واپسی پر میں ان کی شادی کے لئے خراسان جاؤں گا۔" نوشیرواں نے اندازہ کر لیا کہ سفیر کا مقصد ناکامیاب ہو گیا ہے اور اس نے فوج کی کوچ کے لئے تیاریوں کا حکم دے دیا۔ نوشیرواں کے پاس واپس آ کر اس کے سفیر نے یہ کہا کہ "قیصر کاذب' تلون مزاج' اپنے قہر و غصہ کا غلام (غضوب) اور غیر منصفوں کی حوصلہ افزائی کرتا ہے وہ غدار اور مکار بھی ہے۔")

## نظریہ امام پر نوٹ

(برنی کے تصور میں اس طرح کے اسماعیلی نظریہ کا آہستگی سے داخل ہو جانا حیرت انگیز ہے۔ سنیوں اور اثنا عشری شیعوں کے خیال کے مطابق سلطان اپنے علاوہ کسی کی نمائندگی نہیں کرتا ہے۔ اس موضوع پر دو رائے نہیں ہو سکتیں۔ مثال کے طور پر یہ دعویٰ نہیں کیا جاتا ہے کہ شاہ اسماعیل صفوی یا محمود غزنوی کسی غیر معروف لیکن معصوم امام کی طرف سے حکومت کرتے تھے۔ سنیوں کی شریعت کی کتابوں میں جہاں کہیں بھی امام کا ذکر کیا گیا ہے تو اس کا مطلب حقیقی' معتبر فرمانروا ہے اور اس سے مراد کوئی معصوم نہیں ہے۔ لیکن اسماعیلی فرقوں کا اعتقاد یہ ہے کہ جب امام مخفی ہوتا تھا تو اس کی طرف سے کوئی داعی کام کرتا تھا۔ لیکن داعی حکمراں یا سلطان کے بجائے امام کے مبلغ کی حیثیت رکھتا تھا۔ کوئی داعی جو کسی غیر معروف امام کے لئے تحریک چلا کر اور تبلیغ کر کے حکمراں بن جاتا تھا۔ وہ الموت کے علی ذکرہ السلام کی طرح اپنے کو سلطان اور امام دونوں اعلان کرنے کی طرف مائل ہوتا تھا۔ "معصوم امام" کا یہ نظریہ جس کی

نمائندگی سلطان کرتا ہے۔ برنی کے مجموعی طرز فکر سے اس حد تک جداگانہ ہے کہ میرے خیال میں اس جملہ کو بعد کے اضافہ کی حیثیت سے مسترد کر دینا چاہئے۔ (ح)

## نصیحت: 24

## تمام نصیحت کی اساس—— سلطان کی نجات نیاز مندی پر منحصر ہوتی ہے جس سے اس کا قلب معمور ہوتا ہے

(اس نصیحت کو سمجھنے کے لئے وہ سب باتیں ذہن نشین رکھنا چاہئے جو برنی بادشاہت کے بارے میں پہلے ہی کہہ چکا ہے۔ پہلے تو یہ کہ اسلام نے جن نیکیوں کی تعلیم دی ہے وہ براہ راست ان خوبیوں کی ضد ہیں جو ایک سلطان میں' اگر اسے اپنے منصبی فرائض مناسب طریقے سے انجام دینا ہیں' ہونا ہی چاہئے۔ سلطان کی حیثیت سے وہ صاف طور پر اوصاف الٰہی کا دعویٰ کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ دوسرے یہ کہ بادشاہت کے تمام دستور رسول اکرمؐ اور خلفائے راشدین کی سنت کے برخلاف ہیں' پھر بھی برنی کو یہ امید ہے کہ سلطان نجات حاصل کر لے گا بشرطیکہ وہ اس کی تجویز کی ہوئی حکمت عملی پر چلے۔ لیکن خارجی کام کافی نہیں سلطان کو اپنے گناہوں کا احساس ہونا چاہئے اور ان کے لئے اسے پوری طرح نادم رہنا چاہئے)

سلطان محمود نے کہا: اے فرزندگان محمود اور سلاطین اسلام! تمہیں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ آدم اور بنی آدم کو خدا کی عبادت کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ کیوں کہ قرآن پاک کہتا ہے: "ہم نے جن و انس کو صرف اس لئے پیدا کیا ہے تاکہ وہ ہماری عبادت کریں۔" (125)

مختصراً" نیاز مندی خشوع و خضوع' احتیاج اور عاجزی بندگی کے لازمی اوصاف ہیں۔ لیکن بادشاہت کی خصوصیات ان اوصاف کی مخالف اور بالکل برعکس ہیں۔ رعب و دبدبہ' عظمت' تکبر' شان و شوکت' تسلط اور برتری بھی' جو صرف خدا کی ذات کے لئے موزوں ہیں' بادشاہت کی لازمی خصوصیات میں شامل ہیں۔

کسی انسان کے لئے اس سے زیادہ بڑی دشواری نہیں ہو سکتی کہ وہ امور حکومت کے انصرام کی غرض سے مخلوق کی تمام خوبیوں کو ایک طرف ڈال کر اٹھارہ ہزار عالموں

کے پروردگار کے اوصاف میں شریک ہو جائے۔ لیکن اگر اس صورت حال میں جب کہ سلطان خدا کے اوصاف اپنانے کی کوشش کرتا ہے اور اس کے سبب اپنے کو تمام انسانی خوبیوں سے محروم پاتا ہے۔ اگر وہ ہمیشہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اس کا قلب انتہائی نیاز مندی اور عاجزی سے لبریز ہے جو انسان اور اس کی بندگی کے مخصوص اوصاف ہیں اور بادشاہت کی خوبیوں کے مخالف ہیں اور متضاد خوبیوں پر عمل کرنے کے باوجود وہ اپنے کو عرش الٰہی کے سامنے نہایت ادنیٰ اور نیاز مند محسوس کرتا ہے تو یہ آخرت میں اس کی نجات اور اعلیٰ درجات کی علامت ہے' اسلامی روایات (غیر معقولات) کے مطابق کرامات اولیاء اسی عجز اور نیاز مندی کے سبب ظہور پذیر ہوتی ہیں۔

(اس نصیحت کے سلسلہ میں تین مثالیں دی گئی ہیں۔ 1- تاریخ امم الاولین کو حسب ذیل بیان کے لئے بطور سند نقل کیا گیا ہے۔ آدم کے دو بیٹے تھے شیث اور کیمرث' جو جڑواں بھائی تھے۔ آدم کو خدا کی طرف سے یہ ہدایت ملی کہ شیث اور ان کی اولاد کو نبوت ملے گی اور وہ لوگوں کو راہ راست کی طرف رہنمائی کریں گے جب کہ کیمرث اور اس کے بیٹے سلطان ہوں گے اور دنیا کو نظم و ضبط میں رکھیں گے۔ کیمرث نے محسوس کیا کہ اس کا اخلاق اس کی بادشاہت کے باعث گر رہا ہے۔ اس لئے اپنے بھائی کے سامنے اس نے بڑی آہ و زاری کی۔ لیکن شیث نے اس کی ڈھارس بندھائی: "تمہیں مایوس نہیں ہونا چاہئے کیوں کہ تم بھی خدا کی عنایت کی نظر سے پیدا کئے گئے ہو۔ تمہارے رعب و دبدبہ' عظمت' تسلط اور وقار کے سبب دنیا میں فلاح و بہبود ہے اور عوام ٹھیک طرح سے نظم و ضبط کے مطابق رہ رہے ہیں۔ شریعت کے احکامات جو مجھے وحی کے ذریعہ ملتے ہیں اس وقت تک نافذ کئے نہیں جا سکتے جب تک کہ سماج ڈھنگ سے منظم نہ ہو۔ اگر لوگ انتشار و تشتت کے شکار ہیں' اور مفلوک الحال اور مصیبت زدہ ہیں تو انہیں دین کے راستے پر چلنے کے لئے دعوت دینا ممکن نہ ہو گا۔ "کیمرث کے اگلے سوال کے بارے میں کہ کس علامت سے وہ اپنی نجات کے بارے میں یقین کر سکتا ہے۔ حضرت شیث نے جواب میں فرمایا: "اگر تمہارا قلب دنیاوی معاملات سے ہٹا ہوا ہے اور خدا اور عالم بالا کی طرف راغب ہے اور تمہیں یہ یقین ہے کہ آخرت میں خدا کی معرفت اور اعلیٰ درجات کا حصول دنیاوی زندگی کی

کامیابیوں سے مطابقت نہیں رکھتا ہے اور تمہارا قلب خدا سے التجا کرنے لگتا ہے اور یہ نیاز مندی مسلسل تمہارے قلب کو لبریز رکھتی ہے تو تمہیں اس نیاز مندی کو برکت اور نجات کی ایک علامت سمجھنا چاہئے۔"

(سلطان محمود نے بیس سال تک کوشش کرنے کے بعد یہ روحانی درجہ حاصل کیا ہے۔ نیاز مندی اور عاجزی محمود پر اس قدر حاوی ہے کہ وہ ایک لحہ بھی اپنے قلب کو اس سے محروم نہیں محسوس کرتا۔ اس وجہ سے مناجات کے وقت اس کی آنکھوں سے آنسوؤں کے دھارے چلتے ہیں۔)

(حسب ذیل بیان تاریخ سکندری کی بنیاد پر دیا گیا ہے) سکندر نے ارض مسکون کو فتح کرنے کے بعد یہ محسوس کیا کہ یہ دنیا کسی بھی طرح پائیدار نہیں ہے اس کا دل حکومت کے کاروبار اور فتوحات سے ہٹ گیا۔ امور ریاست کی انجام دہی سے وہ کبیدہ خاطر اور متنفر ہو گیا۔ عظیم فاتح پر خدا اور اعلیٰ روحانی درجہ کی تمنا کا غلبہ رہنے لگا۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی بات تھی کہ حکومت کے کاروبار سے علیحدگی اس کے لئے ممکن نہ تھی چنانچہ اس نے اپنے نمایاں مذہبی پیشواؤں اور حکماء کو طلب کیا اور ان سے دریافت کیا کہ "مجھے اس دنیا کی کاملیتوں کو آخرت کی کاملیتوں کے ساتھ شامل کرنے کے لئے کیا کرنا چاہئے؟" انہوں نے اپنی معمول کی نصیحتوں کے مطابق جواب میں کہا کہ "دینی زندگی اور دنیاوی زندگی کے کمالات میں ایک تضاد ہے اور متضاد باتوں کا اتحاد عقل انسانی کے لئے ناقابل ادراک ہے۔" آخر میں سکندر کو یمن کے دو درویشوں سے ملنے کا مشورہ دیا گیا جنہوں نے بہت مختصر گفتگو کرنے کے بعد اس سے یہ کہا "مبارک ہو' سکندر کہ تم اپنی شاہی عظمت کے باوجود اپنے کو ایک ایسی روحانی حالت میں محسوس کرتے ہو کہ تمہارا سینہ نیاز مندی سے لبریز رہتا ہے۔ ہم نے خدائے تعالیٰ کی بھیجی ہوئی کتابوں میں پڑھا ہے کہ "نیاز مندی بادشاہ کے ساتھ شامل نہیں ہو سکتی پھر بھی اگر عنایت الٰہی کے ذریعہ خدا کی تمنا سلطان کے قلب کو اس طرح بے قابو کر دیتی ہے اور نیاز مندی اس کے سینہ کو اس طرح لبریز کر دیتی ہے کہ یہ ایک لحہ کے لئے بھی اس نیاز مندی سے خالی نہیں ہوتا تب یہ آخرت میں اعلیٰ درجات پر اس کی ترقی کی ایک علامت ہے۔"

## ضیاء الدین برنی کا اختتامیہ

خدا کے رحم سے امید رکھتے ہوئے میں اس تصنیف کو جسے میں نے فتاوائے جہاں داری عنوان دیا ہے' انتہائی عاجزی کے ساتھ ختم کرتا ہوں۔ میں اٹھارہ ہزار عالموں کے پروردگار سے دست بدعا ہوں کہ وہ میرے بے سہارا ہاتھوں کو میرے گناہوں کے گرداب سے باہر کھینچ لے اور اپنی رحمت عام کے وسیلے سے مجھے نجات کے ساحل سے ہمکنار کر دے۔ اور جس طرح اس نے اپنے آفاقی رحم و کرم سے میرے سینہ کو جو کہ غموں کا خانہ تھا' نیاز مندی' عاجزی اور بے کسی سے لبریز کیا ہے اسی طرح میرا خاتمہ اور تمام مسلمانوں کا خاتمہ ایمان پر ہو۔

"لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ"

کلمہ شہادت کی قسم میں انتہائی پریشان' دل شکستہ' لاچار اور حاجت مند ہوں۔ لیکن اپنی مفلسی کے باوجود میں دین و دولت اور علم و دانش کے ماہرین سے یہی درخواست کروں گا۔ سابق مصنفین نے فن حکمرانی اور احکام ریاست پر کئی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ انہوں نے علم و فصاحت کی روایات کے ساتھ انصاف برتا ہے انہوں نے انشاء اور ادبی اختراعات اور فصاحت میں حیرت انگیز کمالات کا مظاہرہ کیا ہے اور اپنی تصانیف کو نثر و نظم کے حوالوں سے آراستہ کیا ہے۔ لیکن انہوں نے اصول حکومت کو' جو سلطانوں' وزیروں' ملکوں اور امیروں کے اقوال و افعال پر منحصر ہوتے ہیں اور یہی اقتدار اعلیٰ کی روح رواں ہے' دوسری جماعتوں کے احکامات سے خلط مبحث کر دیا ہے۔

اور حکماء کو کتابوں میں ایسی کوئی تصنیف نہیں ملے گی جس کی ترتیب' وضع اور خاکہ فتاوائے جہانداری کے مطابق ہو۔ میں نے اس میں شروع سے آخر تک حکومت کے احکامات اور امور ریاست پر اصولوں اور مثالوں کے حوالوں کے ساتھ بحث و گفتگو کی ہے۔

خسرو جیسا شاعر ہر شہر میں نہیں ملتا اور اگر ملتا ہے تو وہ اتنا ہردلعزیز نہیں ہو سکتا۔

میں نے اس کتاب کی تصنیف میں بہت تکلیف اٹھائی ہے اور مختلف طریقوں سے غور و فکر کیا ہے۔

آب حیات حاصل کرنے سے پیشتر مجھے اپنے جسم و جاں کو رسی بنانا پڑا ہے۔

انشاء اللہ ملک و سلطنت کے وزراء' امرا' اہل نظر مدبر' اور قابل مشیر ـــــ وہ جو آج زندہ موجود ہیں اور وہ جو عالم ارواح سے یکے بعد دیگرے روز قیامت تک آئیں گے۔ فتاوائے جہاں داری کو مطالعہ کی عزت بخشنے اور ان اصولوں' مثالی تصویروں اور مثالوں کو سمجھنے کے بعد' جن کے متعلق جتنا بھی ممکنہ طور پر وضاحت سے یا اشاروں کنایوں میں کہہ دیا گیا ہے وہ اپنے منصفانہ اور ستائشی الفاظ کا اظہار ضرور ہی کریں گے۔

میں ایک گدا کی طرح اپنے تمام قارئین سے یہ استدعا کرتا ہوں کہ وہ میری زندگی میں اور پھر میری موت کے بعد میری مغفرت کے لئے خدا سے دعا کریں۔ انہیں میرے ساتھ وہ شفقت برتنا چاہئے جو عظیم لوگوں کا شیوہ ہے اور جس کی ان سے توقع کی جاتی ہے۔ خدا کے بندو' میری مدد کرو اور خدا تمہاری بھی مدد کرے کیوں کہ میں بالکل لاچار' معذور' تباہ اور گناہ گار ہوں۔ میں اپنی حالت کے بارے میں عوام کے سامنے کیا کہوں؟ میں ایک گناہ گار ہوں' میں ایک گناہ گار ہوں' میں ایک گناہ گار ہوں۔ میرے لئے اللہ کے رحم و کرم کے علاوہ کوئی جائے پناہ نہیں ہے۔ مجھے خدا کے پردے کے علاوہ' جو سب گناہ گاروں کا پردہ دار ہے' کہیں پناہ نہیں ہے۔

## حوالہ جات

-111 قبض و بسط' تصوف کی اصطلاحات ہیں جن کی واقعی یہاں کوئی جگہ نہیں ہے۔ عام انسان کی دکھ سکھ' مسرت اور افسردگی' خوف اور امید کے تجربے کرتا ہے۔ اعلیٰ صوفیاء میں' جن کی روحانی طبیعت نشوونما پا چکی ہے یہ متضاد تجربے اس وقت بسط کی شکلیں اختیار کر لیتے ہیں جب وہ اعلیٰ ترین ممکنہ مسرت محسوس کرتے ہیں کیونکہ انہیں قادر مطلق سے وصل حاصل ہو چکا ہے اور جب انہیں تجلی الٰہی سے تعلق ٹوٹا ہوا محسوس ہوتا ہے اور ان کی محرومی بہت زیادہ ہوتی ہے تو یہ متضاد تجربے قبض کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ (ح)

-112 برنی اس شدت سے اور اس مفروضہ کے ساتھ کہ یہ جداگانہ شئے سلطانوں کے کردار تک محدود ہے۔ سلطان کے ساتھ جو متضاد خوبیاں منسوب کرتا ہے ان میں کوئی پراسرار بات

نہیں ہے۔ یہ متضاد خوبیاں ہر شخص میں پائی جاتی ہیں لہٰذا ہر منظم سماج یا ملک میں بلکہ بادشاہت سے زیادہ ایک آئینی حکومت میں پائی جاتی ہیں۔ اس کا واحد مطلب یہ ہے کہ ملک یا حکومت میں مختلف طرح کے عوام سے پیش آنے کے لئے مختلف طرز کی تنظیمیں ہونی چاہئیں۔ خدا کے ساتھ متضاد خوبیوں کا انتساب ایک بہت ہی مختلف دینی موضوع ہے۔ اکثر مذاہب کے اعلیٰ ترین مفکرین کا یہ خیال ہے کہ خدا میں کوئی تناقض نہیں ہو سکتا۔ حضرت علیؓ کے ساتھ ایک قول کی روایت منسوب کی گئی ہے "تم اس وقت تک خدا کی ماہیت نہیں سمجھ سکتے جب تک کہ تم اس کے اوصاف کی تنزیہہ نہ کر لو" (ح)

113- تمام تاریخ اسلام میں سیاسی حاکموں کے مسلم اور غیر مسلم خوشامدیوں نے قرآن کی کسی دوسری آیت کے اتنے زیادہ غلط معنی بیان نہیں کئے ہیں۔ ایک طرف خدا اور اس کے رسول اور دوسری طرف جو تم میں سے اولوالامر ہوں' کے درمیان کوئی مقابلہ نہیں ہو سکتا۔ اول الذکر کی اطاعت کا حکم مشروط نہیں ہے جب کہ امیر کی اطاعت محدود اور مشروط ہے۔ لیکن اگر ایک آیت کا پہلا حصہ ہی نقل کیا جائے اور بقیہ چھوڑ دیا جائے تو قرآن کے حکم کا مکمل غلط تاثر پیدا ہو گا۔ پوری آیت اس طرح ہے' "سچے مومنو' اللہ کی اطاعت کرو' رسول کی اطاعت کرو' اور ان کی جو تم میں سے ارباب امر ہیں لیکن اگر تم کسی امر پر نامتفق ہو تو اسے اللہ اور اس کے رسول کے حوالے کرو۔" (سورہ 4' آیت 59) (ح)

114- یہ اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے جس پر پہلے ہی گفتگو ہو چکی ہے کہ بیشتر صوفیاء کو ان کے اصول حکومت کے عملہ میں داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے تھے۔

115- بہرام گور۔ اس موضوع پر دوسرے لکھنے والے فردوسی' طبری وغیرہ بھی بہرام گور کو ہندوستان لاتے ہیں لیکن جس طرح روضتہ الصفا اس واقعہ کو بیان کرتی ہے وہ اسے ہندوستان میں مختلف طریقوں سے لائے تھے محض کسی افسانہ کی تحقیق کرنا بے سود ہے۔

116- قرآن' سورہ 49' آیت 13۔ یہ قرآن کی بنیادی آیات میں سے ایک ہے۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ سب سے زیادہ متقی مسلمان دوسرے تمام ملحوظات کو بالائے طاق رکھ کر' خدا کے قریب ترین ہیں۔ برنی کا یہ دعویٰ کی صرف اشراف مسلمان (اس کی طرح کے) متقی ہو سکتے ہیں ان لاتعداد مثالوں میں سے ایک ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حکمراں طبقوں اور مصنوعی اسلامی نظریہ کے مفاد میں جو حکمراں طبقہ کی تائید میں گڑھا گیا تھا' کس طرح

اسلام کے بنیادی اصولوں کا بے شرمی سے غلط مطلب نکالا جا رہا تھا۔ (ح)

117- مطلب یہ ہے کہ ان کی موت کے بعد ان کے خاندانوں کو حوادث کا شکار ہونا پڑا جس طرح کہ علاؤ الدین خلجی اور مبارک خلجی کے سلسلہ میں دیکھا گیا۔

118- اسفرائینی کے دور عمل کے لئے اس نصیحت کے اختتام پر نوٹ دیکھئے۔

119- یہی خیال برنی تاریخ فیروز شاہی (ص 71) میں پیش کرتا ہے۔ "کیمرث سے لے کر خسرو پرویز تک عجم کے کسراؤں کے دیوانوں میں بادشاہت نسل بہ نسل بادشاہوں کو جاتی تھی' وزارت وزیروں کی نسل میں رہتی تھی۔ ملک کا عہدہ نسل در نسل ملکوں کو جاتا تھا اور امارت بھی (نسلاً) امیروں کو جاتی تھی۔" لیکن شاہ نامہ اور تاریخ طبری جیسی تواریخ عالم کی بنیاد پر بھی جو برنی کی دسترس کے اندر تھیں اس طرح کی تشریح لغو تھی۔ چنانچہ صرف عجم ہی میں (معمولی انقلابوں کو نظر انداز کرتے ہوئے) ایسا کہا جاتا ہے کہ ضحاک نے پیش وادیوں کو معزول کیا' ضحاک کو فریدوں نے' فریدوں کے کیانی خاندان کو سکندر نے' سکندر کے جانشینوں کو پارتھیوں (اشکانیوں) نے اور پارتھیوں کو اردشیر بابکان نے لیکن برنی پر یہ خیال اتنا مسلط ہے کہ ہر دور میں تمام عہدے نسل کی بنیاد پر تفویض ہونا چاہئیں کہ وہ یہ فراموش کر دیتا ہے کہ اس نے خود اپنے نظریہ سے متضاد حقائق بیان کئے ہیں۔ مثلاً بہرام گور کو لے کر بیان کی ہوئی مثال ہی لے لیجئے۔ (ح)

120- اس پیراگراف میں محمود واضح طور پر اس شخص سے مخاطب ہے جو اس کے خاندان اور اس کے افسروں کو معزول کرے گا اور وہ یہ بھی فرض کر لیتا ہے کہ مسعود اس کا جانشین ہو گا۔ کیا برنی واقعی اس حقیقت سے ناواقف تھا کہ محمود نے مسعود کے دعوؤں کو نظر انداز کر دیا تھا اور محمد کو اپنا جانشین مقرر کیا تھا اور یہ کہ محمود کا خاندان غزنی میں عرصہ تک برسر اقتدار رہا؟ اگر برنی نے کبھی طبقات ناصری کا مطالعہ کیا تھا تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اسے پوری طرح بھول چکا تھا۔

121- ظاہر ہے تمام اعلیٰ عہدوں پر اپنے غلام افسر مقرر کر کے تاریخ فیروز شاہی (ص 27) میں برنی "درہم خریدہ غلام" پر ملامت کرتا ہے جنہوں نے شمس الدین التمش کے آزاد افسروں کو کچل کر شمالی ہندوستان میں اپنی حکومت قائم کی۔

122- محمود اور ہجوریوں کے بارے میں برنی کی غلطیوں اور متضاد باتوں کے لئے اس

نصیحت کے اختتام پر نوٹ دیکھئے۔

123-  نظریہ امام کے لئے نصیحت کے اختتام پر نوٹ دیکھئے۔

124-  یہ لغو ہے۔ خلیفہ عمر کے زمانہ میں مصر کا اپنا کوئی حکمراں نہیں تھا۔ یہ بازنطینی سلطنت کا صوبہ تھا۔ یہ بات بلاذری کی بہت مقبول تصنیف "فتوح البلدان" سے صاف ہو جاتی ہے جس کا یہ کہنا ہے کہ عمرو بن العاص نے مصر میں جس اعلیٰ ترین حکمراں کے خلاف جنگ کی، وہ یونانیوں کا سلطان، (بازنطینی شہنشاہ) تھا۔ بلاذری نے مصر کے والی کا نام المقوقس بتایا ہے جو بازنطینی شہنشاہ کی طرف سے حکومت کر رہا تھا۔ یورپی علماء اس کا تعین ہرکولس کے ماتحت اسکندریہ کے وائسرائے اور بڑے اسقف سائرس سے کرتے ہیں (ملاحظہ کیجئے ہٹی کا بلاذری کی فتوح البلدان کا انگریزی ترجمہ 'Origins of the Islamic State' جلد اول، ص 335-345' نیز دیکھئے میور کی 'Caliphate' ص 158-167-

125-  قرآن، سورہ 51، آیت 56-

# لکھنے والوں کا تعارف

**ہربنس مکھیا:**

پروفیسر تاریخ، جواہر لال یونیورسٹی، دہلی۔

**عرفان حبیب:**

سابق پروفیسر تاریخ، علی گڑھ یونیورسٹی۔

**مظفر عالم:**

پروفیسر تاریخ، جواہر لال یونیورسٹی، دہلی۔

**اسٹوارٹ ہل:**

معروف امریکی مورخ۔

**روبینہ سہگل:**

ماہر تعلیم، ادارۂ فروغ تعلیم لاہور۔

**کشور سلطانہ:**

ادارۂ فروغ تعلیم لاہور۔

**رشید ملک:**

ماہر کلاسیکل موسیقی و قدیم ہندوستانی تاریخ، لاہور۔

**طاہر کامران:**

اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ تاریخ، گورنمنٹ کالج لاہور۔

**سعود الحسن خان**

ایڈووکیٹ اور پی۔ ایچ۔ ڈی کے طالب علم۔

**ڈاکٹر مبارک علی**

ایڈیٹر تاریخ، لاہور

## آج

ایڈیٹر: اجمل کمال

316 مدینہ سٹی مال– عبداللہ ہارون روڈ' صدر کراچی 74400

☆

## آواز

نگراں: رفیع اللہ شہاب– ایڈیٹر: محمد شعیب عادل

31- سیکنڈ فلور– حفیظ سینٹر' مین گلبرگ لاہور 54660

☆

## شب خون

ایڈیٹر: شمس الرحمان فاروقی

پوسٹ بکس 13- الہ آباد 211003' انڈیا

☆

## سنگت

مری لیب– فاطمہ جناح روڈ' کوئٹہ

☆

## مزدور جدوجہد

ایڈیٹر: فاروق طارق

جدوجہد سینٹر– 40 ایبٹ روڈ' لاہور

☆

## جفاکش

ایڈیٹر: توقیر چغتائی

رمپا پلازہ- ایم اے جناح روڈ' کراچی

☆

## عوامی منشور

چیف ایڈیٹر: طفیل عباس

261-C/II سینٹرل کمرشل ایریا

طارق روڈ پی ای سی ایچ ایس' کراچی

☆

## طبقاتی جدوجہد

ایڈیٹر: منظور احمد

105 منگل مینشن سیکنڈ فلور رائل پارک

لکشمی چوک' لاہور- فون: 6316214

☆

## سہ ماہی خیال

انجم سلیمی' نذر جاوید

ہم خیال پبلشرز' رحیم سنٹر فسٹ فلور

پریس مارکیٹ امین پور بازار' فیصل آباد 645830

☆

ماہنامہ سوشلسٹ

ایڈیٹر: اعجاز حسین

H. 5, St. 24

Sant Nagar, Lahore

ماہنامہ سوشلسٹ کراچی

زیر ادارت: زین العابدین' ریاض احمد' محمد عامر

سرتاج خاں' محمد ندیم' امام شامل' ہارون خالد

پتہ: پی او بکس نمبر 8404 کراچی

☆

تحریر

علمی و ادبی کتابی سلسلہ

ترتیب: رفیق احمد نقش

پیشکش: ڈاکٹر محمد یوسف میمن

زیر اہتمام: 116-115 جمنا داس کالونی میرپور خاص

رابطہ کے لئے: A-87 بلاک این شمالی ناظم آباد' کراچی

☆

# نامور سوانح نگار ہیرلڈلیم کی شہرۂ آفاق کتابیں

| نام کتاب | مترجم |
|---|---|
| صلاح الدین ایوبی | محمد یوسف عباسی |
| امیر تیمور | بریگیڈیئر گلزار احمد |
| چنگیز خاں | عزیز احمد |
| سلیمان عالی شان | عزیز احمد |
| نور محل | حکیم حبیب الشعر دہلوی |
| سکندر اعظم | غلام رسول مہر |
| قسطنطنیہ | غلام رسول مہر |
| ہینی بال | سید ہاشمی فرید آبادی |
| بابر | سید ہاشمی فرید آبادی |
| کورش اعظم | وزیر الحسن عابدی |
| عمر خیام | جمیل نقوی |
| تاتاریوں کی یلغار | اختر عزیز احمد |
| منگول اور ان کا سردار | رئیس احمد جعفری |
| تین عظیم جنگجو سپہ سالار | مرتب: اسلم کھوکھر |
| تین عظیم فاتح | مرتب: اسلم کھوکھر |
| تین عظیم ڈکٹیٹر | مرتب: اسلم کھوکھر |

# نامور تاریخ دان ڈاکٹر مبارک علی
# کی تاریخ پر مستند کتابیں

در در ٹھوکر کھائے
یورپ کا عروج
برطانوی راج (ایک تجزیہ)
تاریخ ٹھگ اور ڈاکو
بدلتی ہوئی تاریخ
جاگیرداری
مغل دربار
تاریخ اور سیاست
نجی زندگی کی تاریخ
تاریخ اور معاشرہ
اکبر کا ہندوستان
جہانگیر کا ہندوستان
تاریخ اور دانشور
تاریخ کھانا اور کھانے کے آداب
آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان
سہ ماہی "تاریخ"

برصغیر میں مسلمان معاشرہ کا المیہ
ملحد کا اوور کوٹ
تاریخ اور عورت
تاریخ اور فلسفہ تاریخ
تاریخ کی روشنی
تاریخ شناسی
شاہی محل
المیہ تاریخ
اچھوت لوگوں کا ادب
تاریخ کے بدلتے نظریات
تاریخ اور مذہبی تحریکیں
غلامی اور نسل پرستی
تاریخ کیا کہتی ہے
سندھ : خاموشی کی آواز
علماء اور سیاست